



# الجزء الثاني

من

## نفسية الفهرس

الشهير بتفسير المنار

---

يراعى في هذا الفهرس :-

- ١ - انه قد روعي الترتيب الهجائي في الكلمة الثانية والثالثة وقدم المعرف وأهل واو العطف وحرف الجر
- ٢ - ان الاصفار التي عن يسار الارقام تشير الى إتمام أو اعادة المعنى في الصفحة الثانية أو ما بعدها
- ٣ - ان الترتيب إنما هو على حسب النطق لا المادة

---

الطبعة الاولى

---

مطبعة المنار بمصر

# فهرس عام للجزء السادس من التفسير

صفحة	صفحة	صفحة
الادب والدين عند البراهمة ٨٨	الاجتهاد أساس الشريعة	الآخرة . انكشافها قبل الموت ٢٢
الاذان . تأثيره حتى في النصارى ٤٤٥	وحجة الدين ٤٢٠	» النجاة فيها ٢٩
ارادة الله فتنة قوم وعدم تطهير قلوبهم ٣٩٠	اجتهاد الصحابي ليس حجة ١٩٤	آدم . لصوق ذنبه بذريته ٢٤
الاراك أفضل الاسوكة ٢٦٦	أجل وقصير « من أجل ذلك » ٣٤٧	» تسميته ابن الله ٣١٤
الارض المقدسة . الوعد بها لنسل ابراهيم لا لولد اسحاق ٣٢٤	الاجماع على أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وعلى وحب الخروج على الحاكم المرتد عن الاسلام وعلى أن استباحة مثل السكر والراء واطال الحدود ردة وعلى وحب قتال الفئة الباغية ٣٦٧	أئمة الجور . تعارض الاحاديث في الصبر والخروج عليهم ٣٦٧
الارواح رؤيتها واستحضارها ٤٧	الاحور بمعنى المهور ١٨٢	الآيات وحيل السحر ونحوه ١٣
الازلام والاستقسام بها ١٤٧	الاحاديث والاثر في وصف القرآن ١٤٨	» في ملة ابراهيم ٤١٧
الازهر ( راجع علماء )	أحاديث الصلح والشروط ١٢٢	» في وصف القرآن ١٥٧
الاسباب والتوكل ٢٢٨	الاحبار كالعلماء ٣٩٨	الآية في ارسال الرسل والجزاء على تكذيبهم ٧٢
أسباط بني اسرائيل . ٦٨	الاحسان بالكاح ١٨٣	» في البر ١٣٠
الاستاذ الامام . كلمته في تأثير الكلام ٣	الاحكام الدينية بماؤها على العرف ١٢٣	آية إكمال الدين وتعظيم شأنها ١٥٤
الاستبداد . افساده وسلبه استمداد الملك من الامة ٣٣٧	» الدينية . توقفا على النص ١٢٣، ١٦٦	» الكلالة ١٠٣
الاستخارة ١٥٠	» الدينية تلزم دائما والدينية تختلف باختلاف الاجتهاد ٤٠٧	» المحاريب والبناء ٣٥٢
الاسرائيليات . رواجها وغش اليهود فيها ودلالاتها على صدق القرآن ٣٣٢	أحمد . تساهله في العقود والشروط ١٢٣	» الوضوء ٢١٩
الاسراف لغة وشرعاً ٣٥١	» تقديم الحديث الضعيف على القياس ١٢٣	الاباضية . تحريمهم ١٨١
الاسلام . ابطاله الخرافات والالوهام ١٤٧	» مذهبه في طعام أهل الكتاب والتسمية على الديعة ١١٣	الابد . معناه ٧٨
» دعوى امتياز بعض الشعوب والاجناس ٣١٨	أحياء افسان كاحياء الناس ٣٤٩	ابن الله . اطلاقه ٣١٤
» اطلاله عقيدة المداة وجعله النجاة والسعادة بتركية النفس لا بالغير ٣٧٨		ابن عمر . تحريمه سكاح الكتابيات ١٩٤
» ازالته الامتياز بين الشعوب ٤٥٨		أبو بكر . قتاله أهل الردة ٤٣٥
» أساسه ٢٤		أبو حنيفة . منعه الاسام على الله ٣٧٢
» علاؤه قدر الانسان وكونه معقولا لا محال في عقائده ٣١		أبو هريرة . قوله أنه حفظ وعاد من السلم وما الذي كتبه منها واكتاره الحديث واستعاضته من اماره يزيد وموته قبلها ٤٧١
		الاتي . معناه والتماون عليه ١٢٤
		الاجارة بالمعاطة ١٢١



<p>صفحة</p> <p>الامم . تكافلها ووحدها ١٢</p> <p>الانجيل . تعارضها ٤٥</p> <p>» دلائل عدم الثقة بها ٣٦</p> <p>» التوحيد والتفريه فيها ٩٤</p> <p>» شواهد تحريفها ٠٣٦</p> <p>الانبياء ليس لغير خاتمهم تاريخ محفوظ ٣٠٢</p> <p>الانجيل . بيان حقيقة ته وكونه واحدا وسبب كثرة الانجيل وبدء تحريفها في العصر الاول بشهادة بولس والاختلاف في الاربعة المتقدمة منها ٢٨٩ و ٣٠٢</p> <p>انجيل يوحنا . استنباط التثليث منه ٣٠٩</p> <p>» » والشكوك فيه ٢٩٦</p> <p>ادرا معبود التبت كالسيح عند النصرارى ٢٣</p> <p>الا نكليز . سياستهم في سد الدرائع ٣٥٥</p> <p>أهل الفترة ٧٣</p> <p>أهل الكتاب . استهزاؤهم بديننا واذا لنا ٤٤٤</p> <p>» » الامة المقصدة منهم وسوء عمل اكثرهم ٤٦١</p> <p>» » ايمانهم ببعض الرسل وكفرهم ببعض ٩</p> <p>» » تعاديهم وتباغضهم ٤٥٧</p> <p>» » تقليد هم رؤساءهم ١٠٠</p> <p>» » حالهم في زمن البعثة ١٦٧ و ٣١٧</p> <p>» » دعواهم أنهم أبناء الله ٣١٤</p>	<p>صفحة</p> <p>واتابة الكفار والفجار ولو بتخليدهم في الجنة ٣٨٣</p> <p>الاصل في الاشياء الحل ١٦٨</p> <p>» » النكاح الحل أم الحرمة؟ ١٤٠ و ١٩٣</p> <p>الاصلاح بتأثير هداية الدين ٤٥٩</p> <p>الاضطرار لفئة وشرعا ١٦٧</p> <p>الاعتداء على الاعداء . تحريره ١٢٨</p> <p>الافرنج بعدهم عن دين المسيح ٩٣</p> <p>الاقسام على الله بخلقه ٣٧٢</p> <p>الالهوية . اسنادها الى ذي الفرائ من الخلق ٣١٣</p> <p>اماء أهل الكتاب . نكاحهن ١٨٠</p> <p>الامام الحق . طاعته والخروج عليه ٣٦٧</p> <p>امامة علي بالنس ٤٤٣ و ٤٦٤</p> <p>الاماني لا تنفع ٣٠</p> <p>الامر بالنيء بعد النهي عنه ١٢٨</p> <p>الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ٤١٥</p> <p>الامراء والسلاطين (راجع اثمة) الامم . استعدادها للملك وفقد ٣٢٤ و ٨٣٧</p> <p>» افسادها بترك النصيح ٤٥٠</p> <p>» انقيادها للسياسة دون الدين ٤٥٨</p> <p>» تذر هدايتها بالاقتناع العقلي ٢٦٥</p> <p>» تعذيبها بالاستئصال أو فقد الاستقلال ٧٢</p> <p>» وأنها في الخروج على المستبدين ٣٦٨</p> <p>» فيها الصالح وغيره ٧٥</p> <p>» تربيتها للملك ٣٢٤</p>	<p>صفحة</p> <p>الاسلام . انتشاره بحسن معاملة المخالفين ١٩٥</p> <p>» بناء عقائده على العقل ٣١</p> <p>و ١٥٢ وأحكامه على المصالح ٢٦٤</p> <p>» تحليل فيلسوف هندي دخوله فيه ٣٣</p> <p>» الحزاء والنجاة فيه ٢٢</p> <p>» حجته على أهل الكتاب ٤٤٦</p> <p>» حقيقته (من رسالة التوحيد) ١٩٥</p> <p>» حكومته وحكامه والخروج عليهم ٣٦٧</p> <p>» سياسته الشديدة في معاملة مشركي العرب ١٢٩ و ١٢٨</p> <p>» عدله وعدل أوربة ٣٥٥</p> <p>» قاعدته فيما لانص فيه ٣٦٢</p> <p>» قبول المعتدين من الامم له ٤٦١</p> <p>» قيامه باصلاحه وفسادا أعدائه ٤٥٩</p> <p>» النسبة بينه وبين ما قبله ٤١٦</p> <p>» والنصرانية . أساس كل منهما ٤١٩ و ٢٤</p> <p>» والنصرانية . الجمع بينهما ٥٥</p> <p>» نفى الحرج والمر منه ٢٦٩</p> <p>» نهيه عن الاعتداء لاجل البغضا ١٢٨</p> <p>» بأس الكفار منه ١٥٣</p> <p>» واليهودية ( مقابلة ) ٤١٩</p> <p>الاسماء الحسنی . تلفاتها ٣٨٢</p> <p>الاسماء الله والتصير عنها بكان الاشاعة . تحسينهم تمذيب المتقين الابرار ولو بتخليدهم في النار</p>
---	---	--



<p>صفحة بنو أمية . امارتهم وكونهم أغيلة قریش الذين يهدون على المسلمين أمر دينهم ٤٧١ بنو قريظة وقبضاتهم ٢٩٦ بنو النضير ٢٨٦ و ٢٧٦ بهاء الله زعيم البابية ٥٧ بيعة الانعام وحلها ١٢٤ بوذه وأقايمه الثلاثة ٣٣ و ٨٩ بوست وكلامه في طيبة الله ٢٩٧ بولس . شهادته بتعريف الانجيل ٣٠٨ » قضيه شرعية موسى ٩٣ البيت الحرام . حرمة قاصده ١٢٥ البضاوي لا يعرف كتب النصارى بيع المعاطاة ١٢١</p> <hr/> <p><b>ت</b></p> <p>تأكيد القتل المجازي ٧٢ التثليث وكونه عقيدة وثنية أخذها النصارى عن قلم بني قهم ٨٦ و ٨٨ و ٣٠٧ التجارة في الحج ١٢٦ التخيل واشتباهه بالحس ٤٨ تدكيه الحيوان . معناه لغة وشروطا وحكمها وفقها وأنواعها ١٤٣ نزية النفس على التزامه ٣ الترك . دجالهم المحرف للقرآن لتفجيرهم من الاسلام ٤٧٢ نزكية النفس بالايمان والصلوة التسرى ، اشتراطه في بيع الجارية ولوازمه ١٢٤ القسمية على الصيد والدبح والاكل ١٧٥</p>	<p>صفحة تاثيرها ٣٤٧ البراهمة والوذيون . طعامهم ونسائهم ١٨٦ » التثليث والتوحيد عندهم ٨٨ الر مساه لة وشرعا ١٢٩ البروتستانت والاصلاح في النصرانية ٣٠٧ الشارة بموسى ومحمد (ص) ١٤ شارة المسيح نبييا ٨٥ الشعر . تكاملهم ٣٤٩ » تفاوتهم في الشعر والحسير واحاجتهم الى الشرع ٣٤٠ » حكمة تفرقهم اليانم ٤١٨ » غرائر النبي والحسد فيهم الصبر . الخداعه بالتخيل ٤٩ الشي في الشعر ٣٣٩ السلاعة سميرندقي الاعراب ٤٧٧ بنو اسرائيل . اسراهم في القتل وعيد ٣٥١ » فقدهم الاستعداد للإستقلال ٣٣٧ » حرمانهم من الارض المقدسة ٣٣٨ و ٣٣٩ » تمردهم عن قتال الحارثين نم الله عليهم ٣٢٢ » وعدهم الارض المقدسة تكذيبهم وقتلهم الرسل ٣٢٤ لسن داود وعيسى ٤٨٠ لكفارهم ٤٨٩ » ( راجع اليهود )</p>	<p>صفحة أهل الكتاب زيادتهم طبيا وكفرا بالقرآن ٤٧٥ » » سؤالهم التي كانوا من السماء ١١ » » عدم اقامتهم للكتب الالهية وأثر ذلك فيهم ٤٦٠ و ٤٧٤ » » غرورهم بدينهم وغلوهم فيه ٨١ و ٣١٦ و ٤٨٨ » » الفرق بين إيمانهم وابمان المسلمين ٤٤٦ » » لا تصدقهم ولا تكذبهم ٤١١ » » والمشركون . الفرق بينهما في الولاية وغيرها ٤٤٤ آورية عدلها والاسلام ٣٥٥ الاوربيون . تثليث قدمائهم ٩٢ » تصرفهم في النصرانية ١٣ أولو الاسر والاحتداد والنشاور الابجاب والقبول في العقود ١٢١ الايمان اطهاره خداعا ٤٤٩ » مطلقا وبرساله متلازمان ٨ و ٧ » مطلقا والايمان حقاً ١٠ » يستلزم العمل » يقتضي الادعان ويتأنيبه الرغبة عن حكم الشرع ٣٩٥ الايمان (راجع الاقسام والخلف)</p> <hr/> <p><b>ب</b></p> <p>الباب والبابية ٥٦ البارقليط بشارة المسيح به ٨٥ الباطنية وعلم الباطن ٤٧١ البدعة . الثوبة منها لا تكفر</p>
---	--	--



## فهرس الجزء السادس من التفسير

صفحة	صفحة	صفحة
جاعة الدعوة والارشاد ١٣١	الذي أخذ موسى على	طوبى النفس للقتل ٣٤٥
الجميات العلمية والحبرية ١٣١	اليهود بمفطها ١٤	التعاون على البر والتقوى ١٣١
الجنابة والجنب لمة وشرعاً ٢٥٢	التوراة . حكم الربا فيها ٦١	التتميل بكلمة « من أجل » ٣٤٧
الحواد سبب الفلاح ٧٣٠	« رجم الزاني فيها ٢٩٥ و ٥٨٥ »	تليم الجوارح السيد ١٧٣
الجهر بالسوء . مفاسده ٤٨	« نزلت متفرقة ١٢ »	التفصيل ومطابقته للمفصل ٩٧
الحمل بأصل الدين عذر أم لا ٧٣	« نور وهدي ٢٦٩ »	التفاؤل والتشاؤم بالأزلام ١٤٧
جهنم . هداية السكار لطرانها ٧٨	« والانجيل . اقامتهما ٤٦٠ »	التفسير . استمدادنا إياه ١٩٦
الجوارح وحل صيدها ١٧٠	التوسل والوسيلة ١٧٨ و ٣٧١	تفسير ( فهداهم اقتده ) ٤١٥
	التوكل والتقوى والاسباب ٢٢٨	تفسير القرآن في دار القنسون
	التيمم . أحكامه ٢٥٢	بالاستانة ١٢٩
	تية بني اسرائيل ٣٢٨	التقليد . بطلانه وافساده للمعلم ٤١٥ و ٤٢٠
		تقليد المتفرجين في النظافة ٢٦٦
<b>ح</b>	<b>ج</b>	التقوى . شرط لقول الاعمال ٣٤٢
الحب والبغض من الله ٢	الجاهلية . خرافاتها في الاسلام ١٤٧	« عقاب تاركها في الدنيا والآخرة ١٣٢ »
حب الله الناس وحبهم إياه ٣٣٨	الجبار . معناه لمة وكونه قصاً للناس وكلاً لله ٣٣٠	« منهاها والتعاون عليها ١٢٩ »
حوط العمل بالكفر ١٨٣	الجبارون . الخرافات عنهم ٢٣١	التكليف بالشرع لا العقل ٧٣
الحج . التجارة فيه مع طلب رضوان الله ١٢٩	الجبر . أخذته من اسناد الاعمال الى الله ٧٨	تكافل الامة وتكافل البشر ٣٤٩
الحدث الاصفر الموجب للوضوء ٢٥٤	جدة بن الابهيم ٤٣٨	التلاوة . معاصها وأصلها لمة ٢٤٠
الحمد . سقوطه بالتوبة ٣٦٥ و ٢٨٢	الجهيم وأهلها ٢٧٥	تنزيه الله عن الولد ٨٧
الحدود في دار الحرب ٤٠٧	الحزاء الالهى بالفضل والعدل ٩٧	توبة المبتدع الذي سن البدعة ٢٤٧
حدود المحاربين قطاع الطريق . كيفية تنفيذها ٣٦٠	« ترتيبه على أثر العقاب والاعمال في النفس ١٠ ٢٩ »	« المفحدين قطاع الطريق ٣٩٣ »
الحديث . تقديم أحمد ضيفه على القياس . أو حقيقة القياس الحلي عن صحيح ١٢٣	« والاسباب الآخرة ١٧٦ »	التوبة تبطل الحد لاحقوق الناس ٢٦٥ و ٢٨٢
« المناه بحذاء ضياء ٢٨٨ »	« الخلام تركيه النفس ٢٨ »	التوحيد أساس الاسلام ٢٤
كل ٦٥ و ١٧١ و ١٧٥	« ذكره عقب الاعمال ٢٧٢ »	« بيانه بالآيات الكبير ذات الاليل المختلف والبلاغة المعجبة ٩٩ »
حديث السحابة ١٥٢	« وضعي ديني وطبي تكهني ٧٤ »	« في دين البراهمة ٨٩ »
« وواثق قدك ١٣٠ »	جزاء المؤمنين مطلقاً والمؤمنين حقا ١٠	« دين الرسل يتساوي التثابت والقول بالولد ٨٧ »
« الاعشى في التوسل ٢٧٤ »	الجزية . قبولها من الجيوس ١٨٩	التوراة . الاستدلال بالقرآن على سلامتها ٣٩٦
« أتم أعلم بأمر دنياكم ١٢٣ »	« الجلالة . النهي عن أسكها ١٣٥ »	« يشاوتها بميمي ومحمد والحمد »
« ان أحق الشروط أن توفوا به ١٢٣ »	« الجملعات . انخداعها بالتخيل ٢ »	
« الصحيفة ٢٨٠ »		
« عمرو بن شعيب عن أبيه »		







صفحة	صفحة	صفحة
الدين والفلسفة. أيها أهدي ٢٦٤	القرآن دون بعض ٧٠	الدين والفلسفة. أيها أهدي ٢٦٤
» يتوقف على الرسل أم لا ٧٣	الرسول. نداءؤه وصفه لا اسمه ٣٨٦	» يتوقف على الرسل أم لا ٧٣
الديانة البولسية والاسلام ٥٦	الرشوة ٣٩٢	الديانة البولسية والاسلام ٥٦
ذبايح الافرنج حكمها ٢٠٠	الركوع لمة وشرعاً ١٨٧ و ١٩٣	ذبايح الافرنج حكمها ٢٠٠
الذبح باسم غير الله ولنغير الله ١٣٦	روح الحق . البشارة به ٨٥	الذبح باسم غير الله ولنغير الله ١٣٦
» من أنواع التذكية ١٤٥	» القدس في القرآن والانجيل ٢٢	» من أنواع التذكية ١٤٥
» على النصب ١٤٦	الزانية . زواجها بعد التوبة ١٨١	» على النصب ١٤٦
الدرائع . سدها ٣٥٤	زبور داود ٦٩	الدرائع . سدها ٣٥٤
الدلة على المؤمنين ٤٤٠	الزنجشيري لا يعرف كتب النصاري ٣٠٧	الدلة على المؤمنين ٤٤٠
الدميون . الحكم بينهم ٢٩٤	الزوحية وهل للحاكم منع تعدد الروحان ١٢٣	الدميون . الحكم بينهم ٢٩٤

## ر-ز

الرازي لا يعرف كتب النصاري ٣٠٧
الربانيون كالأولياء ٣٩٨
الربا . تحريمه على اليهود ٧١
الرجم في التوراة ٣٩٥ و ٣٨٥
الرحمة . سبقها على العذاب ٣٨٣
رحمة الله للمعتصمين بكتابه ١٠١
الردة اخبار القرآن بوقوعها ٣٣٥
الرسالة . الايمان الصحيح بها بفهم معناها ومقصدتها ٩
» تبليغها وكونها لا تتجزأ وحكمة أمر الرسول بالتبليغ مع عصمته من الكتمان ٤٦٧ و ٤٧٣
رسالة التوحيد . كلامها في الاسلام وتسامحه ١٩٥
الرسول . مبينهم في كل أمة وحكمته ٧٠ و ١٨٧ و ١٩٣
» من لم تبلفه دعوتهم ٧٠
» مثلهم كالولادة في الملكة ٩
» حكمة ذكر بعضهم في

## س

سؤال الله بخلقه والخلق بهم ٣٧٣
سباع الطير والوحش . أكلها ١٧١
سبيل الله ٧٣٠
السحت . ممناء وحرمة أكله ٣٩٢
سد ذرائع الفساد ٣٥٤
السرقة وحدها ٣٧٩
السعادة من النفس لا الخارج ٣٧٧ و ٣٧٨
السلطين متى يشرع الخروج عليهم ٣٦٧
السلطان عبد الحميد الخروج عليه ٣٦٨
السلف والخلف في معاملة الخالف ١٩٥
» التأمي بهم ٢٧٧
سليمان انكار نبوته ٣٢٣
سنة الله في الجزاء على الاعمال ( راجع الجزاء )
» » » المعادن والناس ٣٩٠
» » » المصائب والحروب ٣١٨

## ش

الشافعي . كلامه في اكمال الدين ١٧٥
الشافعي . مذهبه في نكاح الكتابية ٢١٣
الشافعية . مذهبهم في طام أهل الكتاب ٣١٠
شبهة محرمي طام أهل الكتاب ١٧٩ و ١٩٤
الشدّة واللين مع المخالفين ١٩٥
الشرائع . تعددها مع وحدة الدين ٤١٢
» حكمة تفرقها ١٢٤
الشر . الاصل تركه الا لضرورة ٧



[illegible]



صفحة	ف - ق	صفحة
القرآن. أخذ معنى التكليف	الفأل والسبعة والقرآن ١٥٠	العرب. سياسة الاسلام فيهم ١٢٩
والجزاء من جملته	الفن. كنز احاديثها ٤٧١	١٩٢
وفهم حكمه ٧٤	فتوى في نكاح غير المسلمات ١٨٦	المعرف المستبرعاً ١٣١ و ٢٧٠
آخر ما نزل منه ١١٢	الفتوى الترسالية ١٩٦	الغريون. خبرهم ٣٥٢ و ٣٥٤
أساليبه وضروب بيانه ١٠١	الغش والرفق والنزاهة عنهما ٣	الغزة على الكافرين ١١٠
أصوله ومقاصده ١٦٣	الفداء في الايمان الوثنية ٣٧٨	المر المظي من الشريعة ٢٧٠
ابجازه ٧٦ و ٢٨٤	الفرس. التثايت عندهم ٩١	المصليات المسلحة وعقابها ٢٤٨
اكمل الدين ١٥٧	الفرق بين العمل والصنع ٤٥١	حصنة النبي من الكفار ٤٨٣
١٦٦ و ٣٦٢	الفساد. تحقيق معناه لغة وشرعاً ٣٥٨	الطوبى والترغيب فيه ٦
ازاله بطل الله ٧٥	» بترك هداية الدين ٤٥٩	» لا ينافي العدل ٢٧
ابجازه ١٣٦ و ٢٧٥	فضل الله ومشيبته ٤٤١	المقائد الوثنية في الديانة المسيحية ٣٣
بلاغته ٦ و ٩٩ و ٢٧٥	الفقهاء. الاستماعة بكلامهم على	المقل. حكمه في التكليف والجزاء
بيانه للتوحيد بالاساليب	الاجتهاد وعدم حمله ديناً ٣٦٣	قبل دعوة الرسل وبعدها ٢٣
الكثيرة ٩٩	فلسطين. حدودها ٣٢٥	المقل لا يكتفي لاصلاح الامم ٢٦٠
» بيانه سن الله في كون	قايل وهابيل ٣٤١	العقود انواعها والنصوص فيها ١١٩
المصائب نتائج الاعمال ٣١٨	قاعدة في البلاغة ٤٧٨	» واليهود. منهاها ١١١
» تبيان لكل شيء ١٥٧ و ٢٨٨	» ربح المخرج ٢٥٨ و ٢٦٩	عقيدة الصلب والفداء ٢٤ و ٣١
» ترك المسلمين لهدايته ٤٦١	» فيها لانس فيه ١٢٥	٣١٢ و
٤٧٥ و	» المشقة توجب التيسير ٢٧٠	العلماء. افسادهم للامم ٤٥
» تعارضه مع السنة ١٦٠	القتال في الاشهر الحرم والمحرمين	علماء الازهر. انكارهم على
» قاضل آيه في البلاغة ٢٧٥	١٢٥	ذائع أهل الكتاب ٢١٧
» التمايز بينهما وشرط قبول	القتل. أحكامه في التوراة ٣٥٠	العلم الكسبي والوهمي ٤٧٢
الفهم الجديد فيه ٤٧٢	» الصوارف النفسية عنه ٣٤٥	علم الباطن ومن ادعاء ٤٧١
» التناسب بين آيه ١٧ و ٢	» العقاب عليه وعلى لرادته ٣٤٤	علي. امامته وولايته بالنسبة ٤٠٤
١١٦ و ١١٧ و ١١٩ و ٢٧٢	» الواحد كقتل الناس ٣٤٨	عمر. انتخابه في الخلافة ١٠٦
و ٢٧٥ و ٢٧٩ و ٣٢١	» قذاج التفاؤل والتشاؤم ١٤٨	» نوبته بالعباس ٢٧٤
و ٣٢١ و ٢٦٨ و ٣٢٩	القرآن. الآيات والاحاديث	» جهد العلماء للتشاور في الاحكام
» التناسب بين سورة ١١٦	في كونه أصل الدين ١٥٧	٣٦٣
» حفظ الله له ٤٩٢	» ابطاله لستيلز الشعوب ٣١٨	» مساواته بين ابن قانع مصر
» حكمه على اكثر الامم ٣٥١	» ابطاله للخرافات ١٤٧	و غلام قبلي وكله في الحرية ٣٥٥
٤٤٦ و ٤٦١	» اجمال الحدود وأحكام	عيسى (راجع المسيح)
» حكمة ذكره بعض الرسل ٧٠	المعاملات فيه ٣٦٢	الغرائب وتعلم الانسان الدفن منه
» خصائصه ٧٦	» لخبوئه بالنيب ٧٥ و ٢٣٢	٢٤٦
» دعوى الحقن فيه	٤٥٧ و ٤٣٥	الغسل. أحكامه وبيئته ٢٥٣
موضوعة ٦٤ و ٤٧٨		» غلب أحد التاديب ٥٢ و ٤٢
» دلالة كونه من عند الله ٣٠٩		» الغرض من الدين والسياسة ٨١ و ٤٢





صفحة	صفحة	صفحة
٥١٠ و ٢٩٠	الشيوعية . جد الارنج عنها ٩٣	٤٠٨ غيرهم
نيتا . اخباره بما في الضمير	مسيح الهند ٥٧ و ٤٧	المسلمون . توكرم اقامة القرآن ٣٩١
واجبات بحسب الحاجة ١٣٠	مسيلة الكذاب ٤٣٧	٤٢٢ و ٤٥٩ و ٤٧٦
الاستدلال بطله وعمله مع	المشركات المحرمات ١٨٦ و ١٩١	» تساهلهم الديني في أيام
أमितه على حجة نبوته ٩٩	المشركون . تحريم طعامهم	الماسيين ٤٥٤
ايمان فعلاء اليهود به ٦٣	ونسائهم ١٧٨	» زوال ملكهم ٤٥٩
برهان نبوته وحال من نشأ	مشيئة الله وفضله ٤٤١	» عدم اعتبارهم بما نزل
فيهم والمقالة بينه وبين	المصائب . الماديات المنكرة فيها ٣٨٧	في اليهود ٤٥١
موسى وعيسى ٩٠	المصريون . التثليث في قدامهم ٩٠	» غرورهم واتباعهم من من
البشارة به في الكتب الالهية	الماضي وجوب شرها ٣	قبلهم ٣١٨ و ٤٦١ و ٤٧٦
١٤ و ٢١٠ و ٣١٩ و ٤٦٠	المماثلة في البيع والاحارة ١٢١	» مقارنة بينهم وبين اليهود ٣٩٣
بسته لاهل الكتاب	الماهدون . الحكم بينهم ٣٩٤	» والنظافة ٢٦٤ و ٢٦٨
وحجته عليهم ٣١٩	المفرون . خلافهم في عقائد	المسيح . اثبات اشتباهه بنبره ٣٨
تبليغه الرسالة وما قاله فيه ٤٦٧	الاصارى ٣٠٧	» انكار تلاميذه له وخلاصه
تدوين تاريخه دون سائر	ملة ابراهيم ٤١٦	من اليهود ومن قال انه لم
الانبياء ٣٠٢	الملك . طلب بني اسرائيل له ٣٢٣	يمت بالصلب وانه سافر الى
نسبته برهانا وصحة نبوته ٩٨	الناقون . ولايتهم للكفار	الهند ٤٠
التوسل به آتوام ٣٧٢	وسبها وطاقبتها ٤٣١	» بشارته بالبارطيظ ٨٥
حكمه بين اليهود وخدامهم	مناقضو عصرنا مع الاجانب ٤٣٢	» اتباعه في عهده ٢٨٢
له ٣٩٣ و ٤٢٠	المنخفة ١٤١	» افراط النصرارى
خطاب الله اياه باللقب	المنكر . ترك التماهي عنه ٤٩٠	وتقريب اليهود فيه ٤٨٨
وتحريم ندائه باسمه ٣٨٦ و ٤٣٩	المنكرات . معاند اعلانها ٣	» حقيقته وحقيقة أمه ٤٨٦
الذنب بالمضاي الى ٢٨	المهدي . مضار انتظاره ٥٧	» والحقيقة ٢٨
عصته والمطردة له ٢٨	الهر تسميته أجرا ١٢٨	» دعوى الوهيت ٣٠٧
» من الناس وعجز	الهيمن لغة ووصفا للقرآن ٤١١	» رؤيته بعد موته ٤٧
الكفار من اغتياله ٤٧٣	الموني تمثيل رؤيتهم ٤٨	» رؤية متصوف له ٥٢
كتابه في الزواجة ٤٣٣	موسى تكليم الله له ٧١	» الشك في وجوده ٥٤
كونه الكامل الذي كلف	» نشأته وحال من تربى	» قولهم ان له طيحين ٣١٢
أهل الكتاب بتطويروه ٢٩	معهم والنسبة بينه وبين محمد ٩	» كلمة الله وروح منه ٨٢
كونه لا يتبع من أراد الله	الوقوفه وحكمة تحريمها ١٣٨	» كونه صداقة والمفاضة
لنكته ٣٩٠	المينة وحكمة تحريمها ١٣٤	بينه وبين الملايكة ٩٥
كيفية وضعه ٢٥٠	الميثاق على اليهود ١٤	» كونه لم يقتل ولم يصلب
حيث الحق ٧٩	ميثاق الله على المؤمنين ٢٧٨	» والشك فيه ورفض الله له
» على ليرة ٣١٩		» والايمان به قبل موته ١٨
معاملة اليهود بالمدينة واقرارهم		» كونه من النبوة ٥٩
على رؤيتهم ٢٨٦ و ٤٢٣		
منة الله عليه كتابه ٢٧٧		







# نفس القرآن الحكيم

هذا هو التفسير الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر، ورحمة للعالمين، وجامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزمح حكيم الإسلام

## الاستبصار الإجمالي

شيخ محمد عبيد

( رضي الله عنه )

## الجزء السادس

أوله « لا يحب الله الجهر بالسوء » . وقد اعتدنا بعد الآيات فيه على المصحف المطبوع في الآستانة والمصحف المطبوع في ألمانيا وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا :

( تأليف )

السيد محمد رشيد رضا

مفتي محمد المنان

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة له ﴾

الطبعة الأولى بمطبعة النار بتاروع مصر القديمة  
« بدى بها سنة ١٣٣٠ هـ الموافق سنة ١٢٩١ هجرية شمسية »



## الجزء السادس

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١٤٧) \* لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ،  
وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا (١٤٨) إِنْ تَبَدُّوا خَيْرًا أَوْ تُخَفُّوه أَوْ تُنْفَوْا عَنْ  
سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا قَدِيرًا

بيننا في تفسير الآيات من أواخر الجزء الماضي موقع هذه الآيات الى آخر  
السورة مما قبلها بالاجمال ، ولهايتين الآيتين مناسبة مع ما قبلها وما بعدها وان  
كانتا كالغريبتين في هذا السياق الشارح لاحوال المناققين والكافرين ومحااجة  
أهل الكتاب منهم ، فان الله تعالى بين فيه كثيرا من عيوبهم ومفاسدهم ، لاقامة  
الحجة عليهم ، وتحذير المؤمنين من مثل أعمالهم وأخلاقهم ، فان الله تعالى يكره لهم  
ذلك كما قال ( ولا يكونوا كالذين اوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الامد  
فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون ) ثم بين في أثناء ذلك حكم الجهر بالسوء من  
القول وإبداء الخير وإخفائه لئلا يستدل المؤمنون بذكر عيوب المناققين والكافرين  
في القرآن على استحباب الجهر بالسوء من القول أو مشروعيته اذا كان حقا على  
الاطلاق فيفسو ذلك فيهم ، وفيه من الضرر ما ترى بيانه فيما يلي

قال تعالى ﴿ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ ﴾ ينسب الحب والبغض  
أو الكره الى الله تعالى بالمعنى الذي يليق به ويلزم الحب الرضا والإثابة وضده  
ضدهما ، والجهر يقابل السر والاختفاء والسكران ، والسوء من القول ما بسوء من

\* عدد هذه الآية وما بعدها الى آخر السورة متفق في مصحف حافظ عثمان المطبوع  
في الاسنائة الذي على هامشه تفسير البيضاوي وغيره والمصحف المطبوع في المانية ( عدد قلوب )  
فهذا اكتفينا بعدد واحد



يقال فيه، كذكر عيوبه ومساويه ، والله تعالى لا يحب من عباده ان يجهروا فيما بينهم بذكر العيوب والسيئات لان في هذا الجهر مفسدتين كبيرتين ( احدهما ) انه مجلبة للعداوة والبغضاء بين من يجهرون بالسوء ومن ينسب اليهم هذا السوء ، وقد تفضي العداوة الى هضم الحقوق وسفك الدماء ( الثانية ) ان الجهر بالسوء بذكره على مسامع الناس يؤثر في نفوس السامعين تأثيرا ضارا فان الناس يقتدي بعضهم ببعض فمن سمع انسانا يذكر آخر بالسوء لكرهه اياه أو استيائه منه يقلده في ذلك القول اذا كان لم يسبق له مثله ، ويزداد ضراوة فيه إذا كان قد سبق وقوعه منه ، أو يقلد فاعل السوء في عمله ، خصوصا اذا كان السامع من الاحداث الذين يغلب عليهم التقليد أو من طبقة دون طبقة في الهيئة الاجتماعية ، لان عامة الناس يقلدون خواصهم ، فاذا ظهرت المنكرات في الخواص لا تلبث ان تفشوا في العوام . ومن تميل نفسه الى منكر أو فاحشة يتجرا على ارتكابه اذا علم أن له سلفا وقدوة فيه ، وربما لا يتجرا عليه اذا لم يعلم بذلك . بل يؤثر سماع القول بالسوء في نفوس خواص الكهول الاخيار، وليس تأثيره مقصورا على العوام والصغار، فسماع السوء كمثل السوء ، ذاك يؤثر في نفس السامع، وهذا يؤثر في نفس الناظر ، وأقل تأثيره أنه يضاعف في النفس استبشاعه واستغرابه ولا سيما اذا تكرر سماع خبره أو النظر اليه ، واننا نرى علماء الترية يحملون جميع كتب التعليم غفلا من قول السوء والكلم الخبيث ومن الرفث واسماء أعضاء التناسل حتى انهم لا يذكرونها في معاجم اللغة التي يراجع فيها طلاب العلوم والفنون حرصا على انفسهم ان تعلق بها كلمة خبيثة من كلم السوء تقودها الى عمل السوء . ورب كلمة خبيثة تفتح لمن تعلق بنفسه بابا من الفساد ، لا ينجو من شره أبد الآباد ، وفي الحديث « ان الرجل ليتكلم بالكلمة لا يرى بها بأسا يهوي بها سبعين خريفا في النار » رواه الترمذي بهذا اللفظ وروى في الصحيحين وغيرها أيضا

يجهل كثير من الناس ، مبلغ تأثير الكلام في قلوب الناس ، فلا ينزهون انفسهم عن السوء من القول ولا اسماعهم عن الاصغاء اليه ، وما يعقل كنه ذلك الا العالمون الراسخون وان للاستاذ الامام رحمه الله تعالى كلمة شعرية في المبالغة



## ﴿ تأثير عمل السوء والقول السوء في قلوب الناس ﴾ ( الساء . س ٤ )

في تمثيله للفهم وتقريبه الى الذهن يعدها البديعي من الاغراق الذي تقتضيه البلاغة في هذا المقام وهي : انني اذا أقيت كلمة في مكان خال من الناس في حندس الليل فانها تبقى معلقة في الهواء حتى تصادف نفسا مستعدة فتؤثر فيها . - او ما هذا معناه . وقد اتفق لاهل بيت من فضلاء الامريكانيين أن اهتموا الى الاسلام في مصر وصاروا يترددون على الاستاذ الامام لاختذ أحكام الدين وحكمه عنه . وانه ليحدثهم يوما واذا بلسانه وقد قلت منه كلمة « اليأس » وكان في أهل ذلك البيت فتاة ذكية الفؤاد فقالت للاستاذ كيف ينطق مثلك في علمه وحكمته بهذه الكلمة وهي من الكلمات ذات المدلولات الضارة ؟ فأعجب الاستاذ بذكائها وفهمها ، ووافقها على قولها ، واظن انه اعتذر عن ذلك بأن أمثال هذه الكلمة مما لا يمكن اجتنابه عند بيان بعض الحقائق بين العلماء الذين كملت تربيتهم ، وانما يتحرى اجتناب ذكرها بقدر الامكان في خطاب النشء في المدارس والبيوت . وتكلم في تأثير الكلام في كل سامع وذكر كلمته التي نقلنا آفقا، فقالت له الفتاة: أتأذن لي أن أفسر هذه الكلمة الجليلة ؟ قال نعم ، قالت ان العلم بالشيء يكون في نفس الانسان اجماليا فاذا تكلم به ولو في المكان الخلو ( او كتبه ) ينتقل من حيز الاجمال الى حيز التفصيل والبيان ، ويلزم من ذلك إعادة ذكره على مسامع الناس فيؤثر فيهم على حسب استعدادهم . فقال الاستاذ : أحسنت .

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ولا الاسرار به كما يعلم من نهيه تعالى عن التجوى بالآثم والعدوان ومعصية الرسول ، وأمره بالتاجي بالبر والتقوى فقط ، وانما خص الجهر هنا بالذكر لمناسبة بيان مقاصد الكفار والمناقين في هذا السياق كما علمت . والجهر بالسوء أشد ضررا من الاسرار به لان ضرره وفساده يفشو في جمهور الناس حتى لا يكاد يسلم منه أحد . وقد قلت يوما للعالم اللغوي الراوية الشهير الشيخ محمد محمود بن التلاميذ الشنقيطي : انني انكرت نفسي في مصر فان كثرة رؤيتي للمنكرات فيها ككشف العورات في الحمامات ، وشرب الخمر على اقاريز الطرقات ، وكثرة سماعي لقول السوء خفف استبشاع ذلك في نفسي وضعف كره اصحابه والنفور منهم فاتني كنت في بلدي ( القلمون المجاورة لطرابلس الشام ) اذا سمعت بأن



رجلا ارتكب فاحشة لا يستطيع النظر اليه ولا الحديث معه ، فقال الشيخ : وأنا ايضا أنكرت نفسي مثلك ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم . فان قيل ولماذا اخترت ترك وطنك الذي لا ترى ولا تسمع فيه من لمنكر وقول السوء ما ترى وتسمع في مصر التي آثرتها عليه ؟ فجوابي : اني لم أكن استطيع وأنا في وطني الاول أن اقول الحق ولا أن اكتبه ولا أن اخدم الملة والامة بما خدمتهما به في مصر ، وأنا أعقد أن هذه الخدمة فرض علي ، وقد آذنتي الحكومة الحميدية عليه في أهلي ومالي وأنا بعيد عن سلطتها ، ولو قدرت علي لما اكتفت بمنعني من هذه الخدمة بل لنكلت بي تنكيلا

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ( الامن ظلم ) اي لكن من ظلمه ظالم فجهر بالشكوى من ظلمه شارحا ظلامته للحكام أو غير الحكام ممن ترجى نجاته ومساعدته على إزالة الظلم فلا حرج عليه في هذا الجهر ولا يكون خارجا عما يحبه الله تعالى لان الله تعالى لا يحب لعباده أن يسكتوا على الظلم ويخضعوا للضيم بل يحب لهم ان يكونوا أعزاء أباء ، فاذا تعارضت مفسدة الجهر بالشكوى من الظلم وهو من قول السوء ومفسدة السكوت على الظلم وهو مدعاة فشوه والاستمرار عليه المؤدي الى هلاك الامم وخراب العمران كان أخف الضررين مقاومة الظلم بالجهر بالشكوى منه وبكل الوسائل الممكنة . وذهب بعض المفسرين الى ان المعنى : لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا جهر من وقع عليه الظلم للدفاع عن نفسه ، وقال بعضهم : إن الجهر بمعنى المجاهر ( من استعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل ) أي لا يحب الله المجاهرين بالسوء الا المظلومين منهم اذا هبوا المقاومة للظلم ، ولو بالقول وحده اذا تعذر الفعل وقد علم مما قلناه أننا أن إباحة الجهر بالسوء للمظلوم أو مشروعيته له هو من باب الضرورات لانه ارتكاب أخف الضررين ، والضرورات تقدر بقدرها - كما قال أهل الاصول - فلا يجوز للمظلوم ان يتبع هواه في الاسترسال والتماادي في الجهر بالسوء بما لا دخل له في منع الظلم والتفصي منه وأطر (١) الظالم على الحق والأخذ على

(١) الاطر في الاصل عطف الشيء ومن المجاز اطرت فلانا على مودتك ، وفي الحديث « لا والذي نفسي بيده حتى تأخذوا على يدي الظالم وتأطروه على الحق »

يده أو ينتهي عن الظلم ، وارجو أن لا يؤاخذ الله بما يحرك به الالم لسانه من غير روية وان لم يكن شرحا لظلامته ، ووسيلة للاتصاف من ظالمه ، وفي الحديث المرفوع « ان لصاحب الحق مقالا » رواه احمد وغيره

﴿ وكان الله سميعا عليما ﴾ اي كان السمع والعلم ولا يزالان من صفاته الثابتة فلا يفوته تعالى قول من أقوال من يجهر بالسوء ، ولا يعزب عن علمه السبب الباعث له عليه ، لانه لا يخفى عليه شيء من أقوال العباد ولا من أفعالهم ولا نياتهم فيها ، فمن كان معذورا في الجهر بالسوء الذي لا يحببه الله تعالى لعباده لضرره ومفسدته فيهم بسبب الظلم فانه تعالى لا يؤاخذ ولا يعاقبه على جهره وربما أثابه على ما يقصد من رفع الضيم عن نفسه ، وارجاع الظالم الى رشده ، وإراحة الناس من شره ، لانه اذا لم يؤاخذ على ظلمه إياه يزداد ضراوة فيه واصرارا عليه ، الا أن يكون من كرام الناس واثقياتهم الذين لا يقع الظلم منهم الا هفوات

﴿ ان تبدوا خيرا أو تحفوه أو تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا ﴾ لما بين تعالى أنه لا يحب الجهر بالسوء من القول بغير عذر الظلم ، بين تعالى حكم ابداء الخير واخفاؤه سواء كان قولاً أو عملاً وحكم العفو عن السوء وعدم مؤاخذة فاعله به ، وهو أن فاعلي الخيرات جهراً أو سراً والمافين عن الناس الذين يسيئون اليهم يحزيهم سبحانه وتعالى من جنس عملهم ، فيعفو عن سيئاتهم ويجزل مثوبتهم ، وكان شأنه العفو وهو القدير الذي لا يعجزه الثواب الكثير على العمل القليل ، واذا عفا فأنما يعفو عن قدرة كاملة على العقاب فصيغة المبالغة من القدرة ( وهي كلمة قدير ) هي التي تدل على إجزال المثوبة وعلى الترغيب في العفو مع القدرة على المؤاخذة ، والا كان وضعها في هذا الموضع غير متفق مع بلاغة القرآن . واذا قال ملك أو امير لبعض عبيده أو رجال دولته : إن تعمل كذا من الاعمال المرضية فان عندي مالا كثيرا ، أو يدي أعلى الاوسمة والرتب ، فان احدا لا يفهم من هذا القول انه يريد ان يحزيه على ذلك بدرجات يرضخ بها له ، او رتبة واطئة يوجهها اليه ، او وسام من الدرجة الدنيا يحلبه به ، بل يفهم من هذا كل من يعرف اللغة



## ( النساء . ص ٤ ) الاصل في الشر الترك . الجهر بالخير وأخفاؤه ٧

أن هذا الجزاء يكون عظيماً . وإنما ذهبنا الى ان كلمة ( قديراً ) قد افادت بوضعها هنا الدلالة على عظم الجزاء على العمل الذي رغبت فيه الآية ، وعلى استحباب العفو مع القدرة ، ولم تقصرها على الامر الثاني وحده كما فعل بعضهم لأن الاصل في الوعد بالجزاء أن يكون في كل آية أو سياق على جميع ما ذكر فيها من الاعمال وفي هذه الآية ذكر ابداء الخير وإخفائه والعفو عن المسيء فلا يصح ان يكون الوعد خاصاً بالخير منها

الاصل في الشر أن لا يفعل قولاً كان ام عملاً الا لضرورة كالجهر بالسوء ممن ظلم للاستعانة على إزالة الظلم ، والاصل في الخير أن يفعل قولاً كان ام عملاً . وأما المفاضلة بين ابداء الخير وإخفائه فهي تختلف باختلاف العاملين والباعث على العمل وأثر الإبداء والإخفاء له ، فمن كان كامل الإيمان عالي الاخلاق لا يخاف على نفسه الرياء لا فرق عنده بين إبداء الخير وإخفائه من جهة نفسه فهو يرجح أحد الأمرين على الآخر بنية صالحة ، أو منفعة يئنه ، ومن ليس كذلك ينبغي ان يرجح الاخفاء حتى لا يكون له هوى فيه . ومن بواعث الإبداء قصد القدوة ، ومن بواعث الاخفاء قصد السر وحفظ كرامة من يوجه اليه الخير كالصدقة على الفقراء المتعفين

( ١٤٩ ) إِنْ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُوا نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ( ١٥٠ ) أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ( ١٥١ ) وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

بين الله تعالى لنا في هذه الآيات أصلي الايمان الاولين الذين يبنى عليهما ماعداهما وكونهما لا يقبل الاول منها بدون الثاني فمن ادعاه فدعواه مردودة ، وجزاء

## ٨ الكفر بالفرقة بين الله ورسله في الايمان ( النساء . ص ٤ )

الكافر بهما أو بأحدهما، ثم جزاء من أقامهما كما أمر الله أن يقام، فقال ﴿ إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون تؤمن ببعض ونكفر ببعض ﴾ هذا القول منهم تفسير لفرقتهم بين الله ورسله أي يؤمنون بالله ولا يؤمنون برسله ، وهم فريقان منهم من لا يؤمن بأحد من الرسل لأنكارهم الوحي وزعمهم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قد أتوا بما أتوا به من الهدى والشرائع من عند أنفسهم ، وأكثر كفار هذا العصر من هذا الفريق ، ومنهم من يؤمن ببعض الرسل دون بعض ، بل يقولون ذلك بأفواههم ، ويدعونه بالسنتهم ، - كقول اليهود تؤمن بموسى ونكفر بيسى ومحمد وإن لم يسموهما رسولين - ﴿ ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا ﴾ أي طريقا بين الايمان بالله ورسله بفصل أحدهما عن الآخر ﴿ أولئك هم الكافرون حقا ﴾ هذا هو الخبر الذي حكم الله تعالى به على أولئك المفرقين بينه وبين رسله أي أولئك المفرقون هم الكافرون الكاملون في الكفر الراسخون فيه ، وأكد هذا الحكم بالجملة المعروفة الجزئين المشتملة على ضمير الفصل بينهما ، وبقوله « حقا » وأي حق يكون اثبت وأصح مما يحقه الله تعالى حقا ؟ ﴿ وأعتدنا للكافرين ﴾ منهم ومن غيرهم - وهذه هي نكتة وضع المظهر موضع الضمير اذ قال « للكافرين » ولم يقل « لهم » - ﴿ عذابا مهينا ﴾ أي ذا إهانة تشملهم فيه المذلة والضعفة .

أما سبب هذا الحكم الشديد ، وما ترتب عليه من الوعيد ، فهو أن من يؤمن بالله أي بأن للعالم خالقا ولا يؤمن بوجهه إلى رسله لا يكون إيمانه بصفاته صحيحا ، ولا يهتدي إلى ما يجب له من الشكر سبيلا ، لا يعرف كيف يعبد على الوجه الذي يرضيه ، ولا كيف يزكي نفسه التزكية التي يستحق بها دار كرامته ، ولذلك نرى هؤلاء الكافرين بالرسل ماديين لأنهمهم الشهواتهم ، وأوسعهم علما وأعلاهم تربية من يراعي في أعماله ما يسمونه الشرف باجتنب ما هو مذموم بين الطبقة التي يعيش فيها أو اجتنب إظهاره فقط



( النساء . ص ٤ ) ' برهان نبوة نبينا أظهر واقوى . الايمان بالله ورسوله ٤

وأما الذين يقولون انهم يؤمنون ببعض الرسل ويكفرون ببعض كأهل الكتاب فلا يعتد بقولهم ولا يعد ما هم عليه من التعصب لبعضهم وحفظ بعض المأثور عنهم من الاحكام والمواظظ ايمانا صحيحا ، وانما تلك تقاليد اعتادوها ، وعصية جنسية أو سياسية جروا عليها ، وانما الايمان بالرسالة على الوجه الصحيح الذي يرضي الله تعالى هو ما كان مبنيا على فهم معنى الرسالة والمراد منها وصفات الرسل ووظائفهم وتأثير هدايتهم . ومن فهم هذا لا يمكن أن يؤمن بموسى وعيسى ويكفر بمحمد عليهم الصلاة والسلام . فان صفات الرسالة قد ظهرت في محمد ( ص ) بأكل مما ظهرت في غيره ، والهداية به كانت أكبر من الهداية بمن قبله ، وحجته كانت أنهض ، وطرق العلم بها أقوى ، والشبهة عليها أضعف ، فقد نشأ موسى عليه السلام في بيت الملك ، ومهد الشرائع والعلم ، ونشأ عيسى عليه السلام في أمة ذات شريعة ، ودولة ذات علم ومدنية ، وبلاد انتشرت فيها كتب الاداب والحكمة ، فلا يظهر البرهان على كون ما جاء به كل منهما وحيا إلهيا لا كسب له فيه كما يظهر البرهان على ما جاء به محمد وهو الامي الذي نشأ بين الأُميين ونقل كتابه وأصول دينه بالتواتر القطعي والاسانيد المتصلة دون دينهما . وأما جمل النصارى فيهم إلهافي الشكل الذي اظهره فيه الملك قسطنطين الوثني وخلفه من الرومانيين فذلك طور آخر لم يعرفه المسيح وحواريه عليهم السلام ، وتشكيل لدينهم بشكل من اشكال وثنياتهم السابقة مؤلف من تقاليد وثني الهند والصين والمصريين والاوربيين وغيرهم كما بين ذلك علماء أوربة الاحرار

ثم ذكر تعالى مقابل هؤلاء الكفار فقال ﴿ والذين آمنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا بين أحد منهم ﴾ في الايمان وان كانوا لا يلتزمون العمل الا بشريعة الاخير منهم ، لعلمهم بأنهم كلهم مرسلون من عند الله عز وجل وان مثلهم كمثل الولاة الذين يرسلهم السلطان الى البلاد ، ومثل الكتب التي جاءوا بها كمثل القوانين التي تصدر الادارة السلطانية بالعمل بها ( ولا حرج في ضرب الأدنى مثلا للأعلى ) فكل وال يحترم لانه من قبل السلطان وكل قانون يعمل به لانه منه وان كان الاخير

ينسخ ما قبله ، فالتفرقة إما من جهل هذه الحقيقة وهو جهل حقيقة الرسالة والكتب المنزلة ، وإما من اتباع الهوى وإيثاره على طاعة الله ورسوله . فالمؤمنون الذين يعتد بإيمانهم هم الذين يعرفون حقيقة الرسالة وبها يعرفون الرسل فلا يفرقون بين أحد منهم

﴿ أولئك سوف يؤتيهم أجورهم ﴾ لانهم وقد صح إيمانهم بالله ورسوله وكانوا على بصيرة فيه « يهديهم ربهم بإيمانهم » الصحيح الى العمل الصالح الذي هو أثره ولازمه ، ولم يذكر العمل هنا كما هي سنة القرآن العامة في مقام الجزاء لان السياق هنا في مقابلة الايمان الصحيح بالله ورسوله بلا تفرقة بالكفر التام ، ومقابلة وعده للمؤمنين بوعيده للكافرين . ولم يقل في هؤلاء أنهم هم المؤمنون حقا كما قال في أولئك أنهم هم الكافرون حقا ، اثلا يتوهم متوهم ان كمال الايمان يوجد وإن لم يترتب عليه لازمه من الهدى والعمل الصالح فيغتر بذلك ، وقد وقع الناس في مثل هذا على كثرة ما ينافيه ويرده من آيات القرآن . أما المؤمنون حقا فقد بين الله وصفهم في غير هذا الموضع كقوله تعالى « أما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، واذتليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون . الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم » وتأمل الفرق بين الوعد في هذه الآية الاخيرة من هذه الآيات والوعد في الآية التي تفسرها بتجده عظيما فانه تعالى أثبت هؤلاء الذين هم المؤمنون حقا الدرجات العلى عند ربهم والرزق الكريم بلام الملك جزاء على ما أثبت لهم من أصل شجرة الايمان وفروعها ، واما أولئك الذين أثبت لهم الاصل فقط وهو الايمان بالله ورسوله بلا تفرقة بينهم فانما وعدهم بأنه يعطيهم أجورهم أي بحسب حالهم في العمل . قرأ حفص عن عاصم ويعقوب عن قالون « يؤتيهم » في الآية بإلواء والباقون بالنون

﴿ وكان الله غفورا رحيما ﴾ غفورا لغفوات من صح إيمانه فلم يشرك بر به شيئا ولم يفرق بين أحد من رسوله ، أرحيما بهم يعاملهم بالاحسان لا بمحض العدل ، وقد يختص من شاء بضروب من رحمته التي وسعت كل شيء فلا يشاركهم فيها غيرهم



( النساء . س ٤ ) تعنت اليهود في سؤالهم النبي (ص) كتابا من السماء ١١

( ١٥٢ ) يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ ، فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً . فَآخَذَتْهُمْ الصَّعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ، ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْيَنْبُتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ ، وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا ( ١٥٣ ) وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِثْقَلِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ( ١٥٤ ) فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرَهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بَغْزِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ، بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ( ١٥٥ ) وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَنًا عَظِيمًا ( ١٥٦ ) وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ، وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ، وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ، وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ( ١٥٧ ) وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ ، وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا

تقدم في الآيات التي قبل هذه بيان حال الذين يكفرون بالله ورسوله ويفرقون بينه تعالى وبين رسوله فيؤمنون ببعض ويكفرون ببعض وهم أهل الكتاب الذين جعلوا الدين رياسة وعصية ، لا هداية إلهية ، ثم بين في هذه الآيات بعض أحوال الأبراثيليين منهم في تعنتهم وتعجزهم وجهلهم بحقيقة الدين فقال

( يسألك أهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء ) بأن ينزل عليهم منها محررا بخط سماوي يشهدانك رسول الله اليهم ، او ينزل باسم جماعتهم ، أو أسما

## ١٢ التوراة نزلت متفرقة . طلب اليهود رؤية الله ( النساء . ص ٤ )

أفراد معينين من أحبارهم ، وهم الذين اقترحوا ذلك - أقوال ، وقيل أرادوا أن ينزل عليهم كتاب شريعة هذا النبي جملة واحدة كالألواح التي جاء بها موسى . وفي هذا المقام نقول انا نجد في كثير من كتبنا ان التوراة نزلت على موسى كلها جملة واحدة في وقت واحد وكذلك نزل الانجيل على عيسى عليهما السلام ، وبنوا على هذا ان اليهود طلبوا من النبي ( ص ) ان ينزل عليهم شريعته كلها جملة واحدة في وقت واحد كالتوراة . والظاهر ان هذا مما كان يفش به اليهود المسلمين ، فالمعروف في التوراة التي عندهم ان الذي جاء به موسى من عند الله تعالى جملة واحدة هو الوصايا العشر منقوشة في لوحين . جاء بهما في المرة الاولى فلما رآهم قد عبدوا العجل المصنوع من الخلي في غيته غضب وألقى اللوحين فكسرها ، ثم أمره الله تعالى بأن ينحت لوحين آخرين من الحجر وكتب له فيهما تلك الوصايا ( راجع الفصل ٢٤ والفصل ٣١ من سفر الخروج ) وأما سائر الاحكام فقد كانت توحى الى موسى ( ص ) في أوقات متعاقبة ، ولم تنزل عليه مكتوبة جملة واحدة ،

يقول الله تعالى بسألك أهل الكتاب هذا على سبيل التعنت والتعجيز لا بقصد طلب الحجة لاجل الاقتناع ، وان تعجب أيها الرسول من سؤا لهم وتستنكره وتستكبره

عليهم ، ( فقد سألو موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة ) سأله ذلك سلف هؤلاء الذين يسألونك ان تنزل عليهم كتابا من السماء ، وانما الخلف والسلف في الصفات والاخلاق سواء ، لان الأبناء ترث الآباء ، والارث يكون على أشده وأتمه في أمثال هؤلاء اليهود الذين يأبون مصاهرة الغرباء ، على أن سنة القرآن في مخاطبة الامم والحكاية عنها معروفة مما تقدم في شأن اليهود كغيرهم . وهو أن الامة لتكافلها وتوارثها واتباع خلفها لسلفها تعد كالشخص الواحد فينسب الى المتأخرين منها ما فعله المتقدمون . ويمكن جريان الكلام هنا على طريق الحقيقة بصرف النظر عن هذه السنة . وذلك ان كلا من السؤالين مسند الى جنس أهل الكتاب وهو لا يقتضي ان يكون الافراد الذين اسند اليهم السؤال الاول عين الافراد الذين اسند اليهم السؤال الثاني .



ان سؤال هؤلاء القوم رؤية الله تعالى جهرة أكبر وأعظم من سؤالهم النبي (ص) ان ينزل عليهم كتابا من السماء ، وكل من السوألين يدل على جهلهم أو عنادهم ، أما سؤال انزال الكتاب فهو يدل على أحد أمرين : إما أنهم لا يفهمون معنى النبوة والرسالة على كثرة ما ظهر فيهم من الانبياء والرسل ، ولا يميزون بين الآيات الصحيحة التي يؤيد الله بها رسله وبين سائر الامور المستغربة كحيل السحر والشعوذة لمخالفتها للعادة ، وقد بينت لهم كتبهم انه يقوم فيهم انبياء كذبة وأن النبي يعرف بدعوته الى التوحيد والحق والخير لا بمجرد آية أو أعجوبة يعملها ( كما نص على ذلك في أول الفصل الثالث عشر من سفر ثنية الاشتراع وغيره ) وإما أنهم معاندون يقترحون ما يقترحون تعجيزاً ومراوغة . وإيأما قصدوا من هذين الأمرين فلا فائدة في إجابتهم الى ما سألوا كما قال تعالى في سورة الانعام ( ٨:٦ ) ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الاسحرمبين ) وأما سؤالهم رؤية الله جهرة اي عيانا كما يرى بعضهم بعضا فهو أدل على جهلهم وكفرهم بالله تعالى لأنهم ظنوا انه جسم محدود تدركه الأبصار ، وتحيط

به أشعة الأحداق ، وقد عوقبوا على جهلهم هذا ﴿ فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ﴾ اذ شبهوا ربهم بأنفسهم ، فرفعوا أنفسهم الى ما فوق مرتبتها وقدرها ( وما قدروا الله حق قدره ) . والصاعقة نار جوية ، تشتعل بانحدار السكر باثية الاليجاية بالسلبية ، وتقدم تفسير مثل هذا في سورة البقرة ( راجع آية ده » واذ قلتم يا موسى لن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة » في الجزء الأول ) وفيه ان هذه الواقعة معروفة في كتبهم وفيها التعبير بالنار بدل الصاعقة . وربما يظن الظان انها نار خلقها الله تعالى من العدم . ولكن القرآن بين لنا انها من الصواعق المعتادة ارسلها الله عليهم عند ظلمهم هذا ، ولا يمنع ذلك ان تكون حدثت بأسبابها ، والله تعالى يوفق اقدارا لا أقدار ﴿ ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم اليينات ﴾ المثبتة للتوحيد النافية للشرك على يد موسى عليه الصلاة والسلام . وتقدم بيان هذا في تفسير آية ( ٩٢ و ٥١ ) من سورة البقرة . ﴿ فغفونا عن ذلك ﴾ الذنب الذي هو اتخاذ العجل حين تابوا منه

## ١٤ اليهود . رفع الطور فوقهم وأخذ الميثاق منهم ( النساء . ص ٤ )

تلك التوبة النصوح التي قتلوا بها أنفسهم كما بين الله لنا ذلك في سورة البقرة ( ١ : ٥١ - ٥٤ ) فراجعوه وما قبله في الجزء الأول ﴿ وآتينا موسى سلطانا مينا ﴾ أي سلطة ظاهرة بما اخضعناهم له على تمردهم وعصيانهم ، حتى في قتل انفسهم

﴿ ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم ﴾ اي بسبب ميثاقهم ليأخذوا ما أنزل اليهم بقوة ويعملوا به مخلصين . وقد تقدم هذا ايضا في الجزء الاول في تفسير قوله تعالى ( ١ : ٦٣ ) واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور ) ومنه ان الظاهر ان هذا كان آية من الآيات الكونية ولكنه ليس نصا قاطعا فيه بدليل آية الاعراف فراجعوه

﴿ وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا ﴾ اي ادخلوا باب القرية اي المدينة خاضعين لله او مطأمني الرؤوس ماثلي الاعناق ذلة وانكساراً لعظمة الله كما يقال سجد البعير اذا طأمن رأسه لراكبه ، ونقول العرب شجرة ساجدة للرياح اذا كانت مائلة ، والسفينة تسجد للرياح أي تطيعها ، ذكر ذلك كله في الاساس . قيل تلك القرية بيت المقدس وقيل اريحا وقيل غير ذلك وتقدم في الجزء الاول ان المختار السكوت عن تعيينها كما سكت الكتاب العزيز ،

﴿ وقلنا لهم لا تعدوا في السبت ﴾ اي لا تتجاوزوا حدود الله فيه بالعمل الديني . - وقد بين لنا تعالى في سورة البقرة ان بعضهم اعتدى في السبت ، وجاء في سورة الاعراف بيان اعتدائهم في السبت بصيد السمك وان بعضهم انكروا على المعتدين وبعضهم سكتوا ، فهم قد خالفوا في السبت وخالفوا في دخول الباب سجدا فلا تستغرب بعد هذا مشاغبتهم للنبي ( ص ) ومعاذتهم له

﴿ وأخذنا منهم ميثاقا غليظا ﴾ اي عهداً مؤكداً ليأخذن التوراة بقوة وجد ويعملن بها وليقيمن حدود الله فيها ولا يعتدونها . وقد اخذ الله على بني اسرائيل عدة موثيق والظاهر ان المراد بهذا الميثاق الغليظ ما ذكرناه من العمل بالتوراة كلها بقوة واجتهاد . وما يتبع ذلك من البشارة بميسي ومحمد عليهما الصلاة والسلام ، وهو ما تراه أو ترى بقاياه الى الآن في الفصل التاسع والعشرين الى الفصل الثالث والثلاثين من سفر تثنية الاشتراع وهو آخر التوراة التي بأيديهم . واما الفصل



الآخر وهو الرابع والثلاثون فهو في ذكر موت موسى عليه الصلاة والسلام  
افتتح الفصل التاسع والعشرون بهذه الجملة ( ١ - هذا كلام العهد الذي امر  
الرب موسى بان يقطعه مع بني اسرائيل في أرض موآب سوى العهد الذي قطعه  
معه في حوريب » وسماه فيه عهدا وقسما ، وتوعد على تقضه فيه بأشد الوعيد  
والغضب وجميع اللعنات والعقوبات ومنها الاستئصال من أرضهم . كما وعد على  
على حفظه بأعظم البركات والخيرات . وكذلك عظم امره في الفصل الثلاثين والحادي  
والثلاثين . ومما جاء في آخره ونعتمد بنصه ترجمة اليسوعيين لانها أفصح قوله

» ٢٤ ولما فرغ موسى من رقم كلام هذه التوراة في سفر تمامها  
٢٥ امر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب وقال لهم ٢٦ خذوا سفر هذه  
التوراة واجعلوه الى جانب تابوت عهد الرب إلهكم فيكون ثم عليكم شاهدا  
٢٧ لاني أعلم تمردكم وقساوة رقابكم فانكم وانا في الحياة معكم اليوم قد تمردتم على  
الرب فكيف بعد موتي ٢٨ اجمعوا الي شيوخ اسباطكم وعرفاءكم حتى أتلو على  
مسامعهم هذا الكلام وأشهد عليهم السماء والأرض ٢٩ فأني أعلم انكم بعد موتي  
ستفسدون وتعطلون عن الطريق التي سننتها لكم فيصيبكم الشر في آخر الايام  
اذا صنعتم الشر في عيني الرب حيث تسخطونه بأعمال أيديكم ٣٠ وتلا موسى على  
مسمع كل جماعة اسرائيل كلام هذا النشيد الى آخره»

أما النشيد الذي وثق به العهد عليهم فهو من أول الفصل الثلاثين الى الجملة  
٤٣ منه وأوله « أنصتي أيتها السماوات فأتكلم وتستمع الأرض لأقوال في » وبعدها  
أمره الله بأن يموت وباركه قبل موته بهذه الكلمة وهي آخر وحيه اليه فقال  
٣٣ : ٢ أقبل الرب من سيناء وأشرق لهم من سعير وتجلي من جبل فاران ( وترجمة  
البروتستان - وتلا لأ من جبل فاران ) وأتى من ربوات القدس وعن يمينه قبس  
( نار ) شريعة لهم « وفاران هي مكة كما ذكره في معجم البلدان . وفي الفصل  
٢١ من سفر التكوين ان الله أوحى الى هاجر بأنه سيجعل ولدا اسماعيل ( امة عظيمة )  
وانه « ٢١ سكن في بركة فاران » ومن المعلوم بالتواتر انه سكن في البرية التي  
بنى بها هو ووالده ابراهيم الخليل عليهما الصلاة والسلام بيت الله الحرام وبه تكونت

مكة . وجبل فاران هو ابو قيس الذي نزل فيه الوحي على نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهو في غار حراء . فاذا كان هؤلاء اليهود قد تقضوا عهد الله وميثاقه الغليظ عليهم بحفظ التوراة كما تنبأ عنهم نبينهم عند اخذ الميثاق عليهم فهل يستغرب منهم تحريف بشارته بعيسى ومحمد ( ص ) ومشاقتهما ؟ قال تعالى

﴿ فَمَا تَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكَفَرَهُمْ بآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلُهُمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ أي فبسبب تقض أهل الكتاب لميثاقهم الذين واثقهم الله به اذ نكثوا قتله ، وأحلوا ما حرمه وحرموا ما أحله ، وكفروهم بآيات الله التي اراهم منها ما لم يره سواهم ، وقتلهم الانبياء الذين بعثوا لهدايتهم ، كزكريا ويحيى عليهما السلام ، وقولهم قلوبنا غلف ، وغير ذلك من سيئاتهم التي يذكر أهم كباثرها في الآيات الآتية . أي بسبب هذا كله فعلنا بهم ما فعلنا من اللعن والغضب وضرب الذلة والمسكنة وازالة الملك والاستقلال ، لان هذه الذنوب قد مزقت نسيج وحدتهم ، وفرقت شمل أمتهم ، وذهبت بريحهم وقوتهم ، وأفسدت جميع اخلاقهم ، فكل ما حل بهم من البلاء ، هو أثر ذلك النقض والكفر والعصيان .

فعلم من هذا ان قوله تعالى « فَمَا تَقْضِهِمْ » متعلق بمحذوف يدل عليه ما عرف من حالهم في القرآن ، وفي التاريخ والعيان ، ومثل هذا الحذف كثير في الكلام ، وكلمة « ما » الفاصلة بين الباء وقوله « تَقْضِهِمْ » تفيد التأكيـد سواء كانت مزيدة في الإعراب ، أو نكرة تامة مجرورة بالباء وتقضهم بدل منها . وقيل انه متعلق بقوله تعالى في الآية الآتية (١٥٨) « حرمانا عليهم طيبات أحلت لهم » كأنه قال فبسبب تقضهم ميثاقهم وكفرهم وقتلهم الانبياء وقولهم قلوبنا غلف ، وبكفرهم بعد ذلك بعيسى واقترائهم على أمه ، وتبجحهم بدعوى قتله ، وبظلمهم في غير ذلك من أعمالهم وأحكامهم حرمانا عليهم طيبات أحلت لهم ، الخ فيكون قوله تعالى « فبظلم من الذين هادوا حرمانا عليهم » الخ بدلا من قوله « فَمَا تَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ » ومثل هذا معهود في الكلام اذا طال . ولكن اعترض هذا من جهة المعنى لا الاعراب . وذلك ان تحريم تلك الطيبات عليهم كان قبل هذه الجرائم التي منها قتل الانبياء وبهت المسيح ووالدته



العذراء ، وان محريم بعض الطيبات عليهم عقاب قليل لا يقابل هذه المواقف كلها بل هو قليل على أي واحدة منها ، فهو إنما كان جزاء على ما دون هذه المواقف من ظلمهم لانفسهم

وأما قولهم « قلوبنا غلف » فذكر المفسرون فيه وجهين (أحدهما) أن « غلف » جمع « أغلف » وهو الذي عليه غلاف يمنع نفوذ الشيء إليه . أي ان قلوبهم لا ينفذ اليها شيء مما جاء به الرسول فهي لا تدركه وهو لا يؤثر فيها . كما حكى الله تعالى عن المشركين « وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب » ( وثانيها ) انه جمع غلاف ( ككتاب وكتب ) وسكنت اللام فيه كما نسكن في الكتب والرسول . والمعنى انها أوعية وغلف للعلوم والمعارف فهي لا تحتاج الى شيء جديد تستفيده من الرسول أو من غيره .

وقد رد الله تعالى عليهم هذا الزعم بقوله ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾ أي ليس ما وصفوا به قلوبهم هو الحق الواقع بل طبع الله عليها بكفرهم أي كان كفرهم الشديد وماله من الاثر القبيح في أخلاقهم وأعمالهم سببا للطبع على قلوبهم أي جعلها كالسكة المطبوعة ( الدراهم مثلا ) في قساوتها وتكيفها بطبعة خاصة لا تقبل غيرها من النقوش ، فهم بمجمودهم على ذلك الكفر التقليدي ولوازمه لا ينظرون في شيء آخر نظر استدلال واعتبار ، ولا يتأملون فيه تأمل الاخلاص والاستبصار ، وإنما النظر والتأمل من الامور الممكنة التي ينالها كسبهم ، ويصل اليها اختيارهم ، ولكنهم لا يختارون الا ما ألفوا وتعودوا ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر لم يؤمن ، ﴿ فلا يؤمنون الا قليلا ﴾ من الايمان كما يمانهم بموسى والتوراة وهو ايمان لا يعتد به ، لانه - على ضعفه في نفسه - تفريق بين الله ورسوله ، ( وتقدم بيان هذا ) أو الا قليلا منهم - كعبد الله بن سلام وأصحابه - وكذلك كان

﴿ وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً ﴾ هذا معطوف على قوله تعالى « فبما نقضهم ميثاقهم » الخ والمراد بالكفر هنا كما يظهر من القرينة الكفر بعيسى ولذلك عطف عليه بهتان أمه (عليها السلام) وهو قذفها بالفاحشة . والبهتان الكذب

## ١٨ دعوى صلب المسيح . معنى الشك لغة واصطلاحاً ( النساء . س ٤ )

الذي يبهت من يقال فيه أي يدهشه ويحيره لبعده عنه وغرابته عنده . يقال قال فلان البهتان وقوله البهتان ، وقال الزور ، وفي حديث الكبائر « ألا وقول الزور ألا وشهادة الزور » كما يقال في مقابله قال الحق « قوله الحق » ووصف البهتان بالعظيم ، وأي بهتان تبهت به العذراء النقية النقية أعظم من هذا ؟ أي فهذا الكفر والبهتان من أسباب ما حل بهم من غضب الله ولعنته . ومن توابعه ما بينه بقوله عطفاً على ما قبله

﴿ وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله ﴾ أي وبسبب قولهم هذا فانه قول يؤذن بمتى الجرأة على الباطل ، والضراوة بارتكاب الجرائم ، والاستهزاء بآيات الله ورسوله . ووصفه هنا بصفة الرسالة للإيدان بتهمهم به عليه السلام واستهزائهم بدعوته . وهو مبني على أنه إنما ادعى النبوة والرسالة فيهم لا الألوهية كما تزعم النصارى . على أن أناجيلهم ناطقة بانه كان موحداً لله تعالى مدعياً للرسالة كقوله في رواية أنجيل يوحنا (١٧: ٣) وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ، ويسوع المسيح الذي أرسلته) ويجوز أن يكون قوله « رسول الله » منصوباً على المدح أو الاختصاص للإشارة إلى فظاعة عملهم ، ودرجة جهلهم وشناعة

زعمهم ﴿ وما قتلوه وما صلبوه ﴾ أي والحال أنهم ما قتلوه كما زعموا تبجحاً بالجريمة وما صلبوه كما ادعوا وشاع بين الناس ﴿ ولكن شبه لهم ﴾ أي وقع لهم الشبهة أو الشبه فظنوا أنهم صلبوا عيسى وإنما صلبوا غيره ، ومثل هذا الشبه أو الاشتباه يقع في

كل زمان كما سنبينه قريباً ﴿ وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن ﴾ أي وإن الذين اختلفوا في شأن عيسى من أهل الكتاب في شك من حقيقة أمره أي في حيرة وتردد ما لهم به من علم ثابت قطعي لكنهم يتبعون الظن أي القرائن التي ترجح بعض الآراء الخلافية على بعض . فالشك الذي هو التردد بين أمرين شامل لمجموعهم لا لكل فرد من أفرادهم ، هذا إذا كان . كما يقول علماء المنطق . لا يستعمل الا فيما تساوى طرفاه بحيث لا يترجح أحدهما على الآخر ، والذين يتبعون الظن في أمرهم هم أفراد رجحوا بعض ما وقع الاختلاف فيه على بعض القرائن أو بالهوى والميل . والصواب أن هذا معنى



اصطلاحى للشك . وأمامناه في أصل اللغة فهو نحو من معنى الجهل ، وعدم استبانة ما يحول في الذهن من الامر ، قال الركاض الديبري :

يشك عليك الأمر ما دام مقبلا وتعرف ما فيه اذا هو أدبرا  
فجعل المعرفة في مقابلة الشك . وقال ابن الاحر :

واشياء مما يعطف المرء ذا النهى تشك على قلبي فما استينها  
وفي لسان العرب ان الشك ضد اليقين . فهو إذاً يشمل الظن في اصطلاح أهل  
المنطق وهو ما ترجح أحد طرفيه . فالشك في صلب المسيح هو التردد فيه أكان  
هو المصلوب أم غيره ؟ فبعض المختلفين في أمره الشاكين فيه يقول انه  
هو ، وبعضهم يقول انه غيره ، وما لأحد منهما علم يقيني بذلك وإنما يتبعون  
الظن . وقوله تعالى « الا اتباع الظن » استثناء منقطع كما علم من تفسيرنا له . وفي  
الأنجيل المعتمدة عند النصارى ان المسيح قال لتلاميذه « كلكم تشكون فيّ في  
هذه الليلة » أي التي يطلب فيها للقتل ( متى ٢٦ : ٣١ ومرقس ١٤ : ٢٧ )

فاذا كانت أناجيلهم لا تزال ناطقة بأنه أخبر أن تلاميذه وأعرف الناس به  
يشكون فيه في ذلك الوقت وخبره صادق قطعا فهل يستغرب اشتباه غيرهم وشك  
من دونهم في أمره ، وقد صارت قصته رواية تاريخية منقطعة الاسناد ؟

﴿ وما قتلوه يقينا ﴾ أي وما قتلوا عيسى بن مريم قتلا يقينا او متيقنين انه  
هو بعينه لأنهم لم يكونوا يعرفونه حق المعرفة . وهذه الانجيل المعتمدة عند  
النصارى تصرح بأن الذي اسلمه الى الجند هو يهوذا الاسخريوطي وانه جعل لهم  
علامة ان من قبله يكون هو يسوع المسيح فلما قبله قبضوا عليه . واما انجيل برنابا  
فيصرح بأن الجنود أخذوا يهوذا الاسخريوطي نفسه ظنا انه المسيح لأنه القي  
عليه شبهه . فالذي لا خلاف فيه هو أن الجنود ما كانوا يعرفون شخص المسيح  
معرفة يقينية . وقيل ان الضمير في قوله تعالى « وما قتلوه يقينا » للعالم الذي نراه  
عندهم ، والمعنى ما لهم به من علم لكنهم يتبعون الظن وما قتلوا العلم يقينا وثبتا به  
بل رضوا بتلك الظنون التي يتخبطون فيها . يقال قتل الشيء علما وخبرا - كما في  
الاساس - اذا احطت به واستوليت عليه حتى لا ينزع ذهنك منه اضطراب ولا

ارتباب . وروي عن ابن عباس انه راجع الى الظن الذي يتبعونه قال « لم يقتلوا ظنهم يقينا » رواه ابن جرير أي انهم يتبعون ظنا غير محص ولا موفى أسباب الترجيح والحكم التي توصل الى العلم . وقد اختلفت رواية المفسرين بالمأثور في هذه المسألة لأن عمدتهم فيها النقل عن اسلم من اليهود والنصارى وهؤلاء كانوا مختلفين ما لهم به من علم يقيني ولكن الروايات عنهم تشتمل على نحو ما عند النصارى من مقدمات القصة كجمع المسيح لحواريه ( او تلاميذه ) وخدمته إياهم وغسله لأرجلهم ، وقوله لبعضهم انه ينكره قبل صياح الديك ثلاث مرات ، ومن يبعه بدلالة أعدائه عليه في مقابلة مال قليل ، وكون الدلالة عليه كانت بتقيل الدال عليه له . ولكن بعضهم قال ان شبهه ألقى على من دلمه عليه ، وبعضهم قال بل ألقى شبهه على جميع من كانوا معه ، وروى ابن جرير القولين عن وهب ابن منبه . والحاصل ان جميع روايات المسلمين متفقة على ان عيسى عليه السلام نجا من أيدي مريدي قتله فقتلوا آخر ظانين انه هو

واما قوله تعالى ﴿ بل رفعه الله اليه ﴾ فقد سبق نظيره في سورة آل عمران وذلك قوله تعالى ( ٣ : ١٥٥ ) اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا ) روي عن ابن عباس تفسير التوفي هنا بالاماتة كما هو الظاهر المتبادر وعن ابن جريج تفسيرها بأصل معناها وهو الأخذ والقبض والمراد منه ومن الرفع اتقاذه من الذين كفروا بعناية من الله الذي اصطفاه وقربه اليه . قال ابن جرير بسنده عن ابن جريج « فرفعه إياه توفيه إياه وتطهيره من الذين كفروا » أي ليس المراد الرفع الى السماء لا بالروح والجسد ولا بالروح فقط . وعلى القول بان التوفي الاماتة لا يظهر للرفع معنى الا رفع الروح . والمشهور بين المفسرين وغيرهم ان الله تعالى رفعه بروحه وجسده إلى السماء ويستدلون على هذا بحديث المعراج اذ فيه ان النبي ( ص ) رآه هو وابن خالته يحيى في السماء الثانية : ولو كان هذا يدل على انه رفع بروحه وجسده الى السماء لدل أيضا على رفع يحيى وسائر من رآهم من الانبياء في سائر السموات ، ولم يقل بهذا أحد



وذكر الرازي ان المشبهة يستدلون بالآية على اثبات المكان لله تعالى وذكر  
للرد عليهم وجوها ( منها ) ان المراد « برافعك الي » الى محل كرامتي وجعل  
ذلك رفعا للتفخيم والتعظيم ومثله قوله تعالى حكاية عن ابراهيم « اني ذاهب الى  
ربي » وانما ذهب من العراق الى الشام ( ومنها ) ان المراد رفعه الى مكان لا  
بملك الحكم فيه عليه غير الله .

وقد فسرنا آية آل عمران في الجزء الثالث وذكرنا ما قاله الاستاذ الامام  
فيها وفي مسألة نزول عيسى في آخر الزمان كما ورد في الاحاديث . وقد انكر  
بعض الباحثين ما اوردناه في ذلك وهو يحتاج الى تمحيص وبيان ليس التفسير  
بمحل له لأن القرآن لم يثبت لنا هذه المسألة

﴿ وكان الله عزيزا حكيم ﴾ فبعزته وهي كونه يَتهر ولا يُتهر ، ويغلب ولا  
يغلب ، اتقذ عبده ورسوله عيسى عليه السلام من اليهود الماكرين ، والروم الحاكمين ،  
وبحكمته جزى كل عامل بعمله ، فأحل باليهود ما أحل بهم وسيوفهم جزاءهم في الآخرة

﴿ وإن من أهل الكتاب ﴾ أي وما من أهل الكتاب احد ﴿ إلا ليؤمنن به ﴾

أي ليؤمنن بعيسى إيمانا صحيحا وهو انه عبد الله ورسوله وآيته للناس ﴿ قبل موته ﴾  
أي قبل موت ذلك الأحد الذي هو نكرة في سياق النفي فيفيد العموم . وحاصل  
المعنى ان كل أحد من أهل الكتاب عند ما يدركه الموت ينكشف له الحق في  
امر عيسى وغيره من أمر الايمان فيؤمن بعيسى إيمانا صحيحا ، فاليهودي يعلم انه  
رسول صادق غير دعي ولا كذاب ، والنصراني يعلم انه عبد الله ورسوله فلا هوإله

ولا ابن الله . ﴿ ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا ﴾ يشهد عليهم ، بما تظهر به حقيقة  
أمره معهم ، ومنه ما حكاه الله عنه في آخر سورة المائدة « ما قلت لهم الا ما أمرتني  
به أن اعبدوا الله ربي وربكم ، وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم » وقد يشهد  
للمؤمن منهم في حال الاختيار والتكليف بإيمانه ، وعلى الكافر بكفره ، لانه  
مبعوث اليهم وكل نبي شهيد على قومه كما قال تعالى « فكيف اذ جئنا من كل  
أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » وذهب بعضهم الى ان المراد أن كل

احد من اهل الكتاب يؤمن بعيسى قبل موت عيسى وهذا مبني على القول بأن عيسى لما يموت وانه رفع الى السماء قبل وفاته وهم الذين أولوا قوله تعالى « إني متوفيك ورافعك الي » وهم على هذا يحتاجون الى تأويل النفي العام هنا بتخصيصه بمن يكون منهم حيا عند نزوله فيقولون : المعنى وما من أحد من أهل الكتاب الذين ينزل المسيح من السماء الى الارض وهم احياء الا ليؤمنن به ويتبعنه . والمتبادر من الآية المعنى الأول وهذا التخصيص لا دليل عليه وهو مبني على شيء لا نص عليه في القرآن حتى يكون قرينته . والاعبار التي وردت فيه لم ترد مفسرة للآية اما المعنى الأول الذي هو الظاهر المتبادر من النظم البليغ فيؤيده ما ورد من اطلاع الناس قبل موتهم على منازلهم من الآخرة ومن كونهم يبشرون برضوان الله وكرامته او بعذابه وعقوبته . ففي حديث عبادة بن الصامت في الصحيحين ان المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته ، وان الكافر اذا حضر (بضم الحاء أي حضره الموت) بشر بعذاب الله وعقوبته . وروى احمد والنسائي من حديث أنس وغيرهما من حديث عبادة بن الصامت وعن عائشة زيادة في حديث « من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه » الذي في الصحيحين وغيرهما وهي أنهم قالوا يا رسول الله كلنا نكره الموت فقال « ليس ذلك كراهية الموت ولكن المؤمن اذا حضر جاءه البشير من الله بما هو صائر اليه فليس شيء احب اليه من ان يكون قد لقي الله فأحب لقاءه . وان الفاجر اذا حضر جاءه البشير من الله بما هو صائر اليه من الشر فكره لقاء الله فكره الله لقاءه » وروى ابن مردويه وابن منده بسند ضعيف عن ابن عباس « ما من نفس تفارق الدنيا حتى ترى مقعدها من الجنة أو النار » وروى مثله ابن ابي الدنيا عن رجل لم يسم عن علي مرفوعا . فهذه الاحاديث تؤيد ما روي عن ابن عباس وغيره في تفسير الآية من كون الملائكة تخاطب من يموت من أهل الكتاب قبل خروج روحه بحقيقة أمر المسيح ، مع الانكار الشديد والتقييع ، ومما يؤيد هذه الحقيقة النص في سورة يونس على تصريح فرعون بالايان حين أدركه الفرق . ولها دلائل أخرى كالا حاديث الواردة في عدم قبول التوبة عند الفرغة والله أعلم



### ﴿ فصل في مباحث تتعلق بمسألة الصلب ﴾

إن مسألة الصلب من المسائل التاريخية التي لها نظائر وأشباه كثيرة، فقد كان الملوك والحكام يقتلون ويصلبون ، وناهيك بالرومانين وقسوتهم ، واليهود وعصيتهم ، وقد قتل هؤلاء غير واحد من انبيائهم أشهرهم زكريا ويحيى عليهما السلام . والفائدة في اثبات التاريخ لمثل هذه الوقائع لاتعدو العبرة باخلاق الامة ودرجة ضلالها وهدايتها وسيرة الحكام فيها . وقد كان اليهود في عصر المسيح تحت سلطان الروم ( الرومانين ) والحاكم الروماني في بيت المقدس في ذلك العهد ( يلاطس ) لم يكن يريد قتل المسيح ، ولم يحفل بوشاية اليهود وسعائتهم فيه ، ولا خاف ان يكون ملكا يزيل سلطان الروم عن قومه ، هكذا نقول النصارى في كتبها ، وانما كانت اليهود تريد قتله عليه السلام لما دعا اليه من الاصلاح الذي يرحزهم عن تقاليدهم المادية، لانهم يقتل زكريا ويحيى قد اصابوا بالضراوة بسفك دماء النبيين والمصلحين ، فسواء صح خبر دعوى قتل عيسى وصلبه أم لم يصح ، فلا صحته تفيدنا عبرة بحال أولئك القوم لم تكن معروفة ، ولا عدها ينقص من معرفتنا بأخلاقهم وتاريخ زمنهم .

نعم ان مسألة الصلب ليست في ذاتها بالامر الذي يهتم باثباته أو نفيه في كتاب الله عز وجل بأكثر من إثبات قتل اليهود النبيين بنيرحق وتقريرهم على ذلك ، لولا ان النصارى جعلوها أساس العقائد وأصل الدين ، فمن فاته الايمان بها فهو في الآخرة من الهالكين ، ومن آمن بها على الوجه الذي يقولونه ويدعون اليه كان هو الناجي الفائز بملكوت السماء مع المسيح والرسل والقديسين . لاجل هذا كبر عليهم نفي القرآن العظيم لقتل المسيح وصلبه ، وهم يوردون في ذلك الشبهات على القرآن والاسلام . لهذا رأينا ان نبين عقيدة الصلب عندهم ، وشبهاتهم على نفيها مع الجواب عنها ، وما يتعلق بذلك من المباحث المهمة

## ٢٤ التوحيد اساس الاسلام . والفداء بالصلب أساس النصرانية ( النساء . ص ٤ )

### عقيدة النصارى في المسيح والصلب

نرى دعاة النصارى المنبئين في بلادنا قد جعلوا قاعدة دعوتهم وأساسها عقيدة صلب المسيح فداء عن البشر ، فهذه العقيدة عندهم هي أصل الدين وأساسه والتلخيص يليها . لأن أصل الدين وأساسه هو الذي يدعى إليه أولا ، ويجعل ما عداه تابعا له . ولذلك كان التوحيد هو الأصل والاساس لدعوة الاسلام ، وبه الايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم واليوم الآخر ، وكان أول شيء دعا اليه النبي ( ص ) هو كلمة التوحيد ( لا إله الا الله ) ودعا أهل الكتاب في كتبه الى الاسلام بقوله عز وجل ( يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله ، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ) وبهذا أمره الله تعالى . فكان يكتفي في دعوته الأولى لمشركي العرب بتوحيد الالهية لأن شركهم إنما كان في الالهية بعبادة غير الله تعالى وهي اتخاذ أولياء يقرّبونهم اليه زلفى ويشفعون لهم عنده ، بواسطة يدفع الله عنهم الضر ويسوق اليهم الخير كما كانوا يزعمون . وأما مشركو أهل الكتاب فكان قد طرأ على توحيدهم مثل هذا الشرك في الالهية باتخاذ المسيح الها واتخاذ غيره من حواريه وغيرهم آلهة بالوساطة والشفاعة ، وطرأ عليه فوق ذلك الشرك في الربوبية باتباعهم لأجبارهم ورهبانهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم . فدعاهم ( ص ) الى توحيد الالهية والربوبية معا . فقلوا أن عقيدة الصلب والفداء هي أصل هذه الديانة النصرانية عند أهلها لما كانوا يبدعون بالدعوة اليها قبل كل شيء أما تقرير هذه العقيدة كما سمعنا من بعض دعاة البروتستانت في بعض الجامعات العامة التي يعقدونها للدعوة في مدارسهم ، وفي المجالس الخاصة التي اتفق لنا حضورها مع بعضهم ، فهي أن آدم لما عصى الله تعالى بالاكل من الشجرة التي نهاه الله عن الاكل منها صار وهو وجميع أفراد ذريته خطاة مستحقين للعقاب في الآخرة بالهلاك الابدي - ثم أن جميع ذريته جاؤا خطاة مذنبين فكانوا مستحقين للعقاب أيضا بذنوبهم كما أنهم مستحقون له بذنب أبيهم الذي هو الأصل لذنوبهم . ولما



كان الله تعالى متصفا بالعدل والرحمة جميعا طرأ عليه ( سبحانه وتعالى عن ذلك ) مشكل منذ عصى آدم . وهو انه اذا عاقبه هو وذريته كان ذلك منافيا لرحمته فلا يكون رحيمًا !! واذا لم يعاقبه كان ذلك منافيا لعدله فلا يكون عادلا !! فكانه منذ عصى آدم كان يفكر في وسيلة يجمع بها بين العدل والرحمة !! فلم يهتد الى ذلك سبيلا الا منذ ألف وتسع مئة واثنى عشرة سنة بالنسبة الى سنتنا هذه ( سبحانه سبحانه ) وذلك بأن يحمل ابنه تعالى الذي هو هو نفسه في بطن امرأة من ذرية آدم ويتحد بمجنين في رحمها ويولد منها فيكون ولدها انسانا كاملا من حيث هو ابنها وإلها كاملا من حيث هو ابن الله - وابن الله هو الله - ويكون معصوما من جميع معاصي بني آدم ، ثم بعد ان يعيش زمنا معهم يأكل مما يأكلون منه ويشرب مما يشربون ، ويتلذذ كما يتلذذون ويتألم كما يتألمون ، يسخر أعداءه لقتله اقطع قتلة ، وهي قتلة الصلب التي امن صاحبها في الكتاب الالهي ، فيحتمل اللعن والصلب لاجل فداء البشر وخلاصهم من خطاياهم كما قال يوحنا في رسالته الاولى : وهو كفارة لخطايانا ليس لخطايانا فقط بل لخطايا كل العالم أيضا ( سبحان ربك رب العزة عما يصفون ) كنت مرة مارا بشارع محمد علي في القاهرة وانا قريب عهد بالهجرة اليها فرأيت رجلا واقفا على باب المدرسة الانكليزية فيه يدعو كل من مر امامه : تفضلوا تعالوا اسمعوا كلام الله . ولما خصني بالدعوة أجبت فدخلت فاذا بناس على مقاعد من الخشب في رجة المدرسة ، فلما كثر الجمع قام أحد دعاة النصرانية فألقى نحو ما تقدم آتينا من العقيدة الصليبية . وبعد فراغه وحثه الناس على الاخذ بما قاله والايان به ، ودعواه ان لا خلاص لهم بدونه ، قمت فقلت اذا كنتم قد دعوتونا الى هذا المكان لتبلغونا هذه الدعوة شفقة علينا ورحمة بنا ، فاذنوا لي ان ابين لكم موقعها من نفسي ، فاذن لي القس بالكلام فوقفت في موقف الخطابة واوردت عليهم ما يترتب على هذه الدعوة من العقائد الباطلة والقضايا المتناقضة التي سأبينها هنا ، وطلبت الجواب عنها ، فكان الجواب ان هذا المكان خاص بالوعظ والكراسة دون الجدال ، فان كنت تريد الجدال والمناظرة فموضعهما المكتبة الانكليزية ،

فلما سمع المسلمون الحاضرون هذا الجواب صاحوا : لا اله الا الله محمد رسول الله . وانصرفوا . أما ما يؤخذ من هذه العقيدة وما يترتب عليها فدونكه بالاختصار :

### ﴿ ما يرد على عقيدة الصلب ﴾

( ١ ) لا يمكن ان يقبل هذه القصة من يؤمن بالدليل العقلي أن خالق العالم لا بد ان يكون بكل شيء : علما ، وفي كل صنعه حكما ، لأنها تستلزم الجهل والبداء على الباري عز وجل ، كأنه حين خلق آدم ما كان يعلم ما يكون عليه أمره ، وحين عصى ما كان يعلم ما يقتضيه العدل والرحمة في شأنه ، حتى اهتدى الى ذلك بعد ألوف من السنين مرت على خلقه ، كان فيها جاهلا كيف يجمع بين تينك الصفتين من صفاته ، وواقعا في ورطة التناقض بينهما ، ولكن قد يقبلها من يشترط في الدين عندهم ان لا يتفق مع العقل ، وان يأخذ صاحبه بكل ما يسند الى من نسب اليهم عمل المعجائب ، ويقول آمنت به وان لم يدركه ، ولم تدعن له نفسه ، ومن ينقلون في أول كتاب من كتبهم الدينية ( سفر التكوين ) هذه الجملة ( ٦ : ٦ فندم الرب انه عمل الانسان في الارض وتأسف في قلبه ) تعالى الله عن ذلك كله علوا كبيرا

( ٢ ) يلزم من يقبل هذه القصة ان يسلم ما يحيله كل عقل مستقل من ان خالق الكون يمكن ان يحل في رحم امرأة في هذه الارض التي نسبتها الى سائر ملكه اقل من نسبة الذرة اليها والى سمواتها التي ترى منها ، ثم يكون بشرا يأكل ويشرب ويتعب ويعتريه غير ذلك مما يعتري البشر ، ثم يأخذه اعداؤه بالقهر والاهانة فيصلبوه مع اللصوص ويجعلوه ملعونا بمتقضى حكم كتابه لبعض رسله ( تعالى الله عن ذلك كله علوا كبيرا )

( ٣ ) تقتضي هذه القصة ان يكون الخالق العليم الحكيم قد أراد شيئا بعد التفكير فيه ألوف من السنين فلم يتم له ذلك الشيء ، ذلك أن البشر لم يخلصوا وينجوا بوقوع الصلب من العذاب ، فإنهم يقولون إن خلاصهم متوقف على الايمان بهذه القصة وهم لم يؤمنوا بها - لنا ان نقول انه لم يؤمن بها أحد قط لأن الايمان هو تصديق



العقل وجزمه بالشئ والعقل لا يستطيع ان يدرك ذلك ، والذين يقولون انهم مؤمنون بها يقولون بالستهم ما ليس في قلوبهم تقليدا لمن اتهم ذلك . فان سمينا مثل هذا القول إيمانا ، تقول ان اكثر البشر لا يقولونه بل يردونه بالدلائل العقلية ، ومنهم من يردده أيضا بالدلائل العقلية ، من دين ثبتت أصوله عندهم بالادلة العقلية ، ومنهم من لم يعلموا بهذه القصة ، ومنهم من يقول بمثلها لآلهة أخرى . فاذا عذبهم الله تعالى في الآخرة ولم يدخلهم ملكوته - كما تدعي النصارى - لا يكون رحيا على قاعدة دعاة الصلب والصليب ، فكيف جمع بذلك بين العدل والرحمة ؟ ( ٤ ) يلزم من هذه القصة شئ أعظم من عجز الخالق ( تعالى وتقدس ) عن إتمام مراده بالجمع بين عدله ورحمته ، وهو انتفاء كل من العدل والرحمة في صلب المسيح لانه عذبه من حيث هو بشر وهو لا يستحق العذاب لانه لم يذنب قط ، فتعذيبه بالصلب والطنن بالحرايب - على ما زعموا - لا يصدر من عادل ولا من رحيم بالآخرى . فكيف يعقل ان يكون الخالق غير عادل ولا رحيم ، أو ان يكون عادلا رحيا فيخلق خلقا يوقعه في ورطة الوقوع في انتفاء احدى هاتين الصفتين ، فيحاول الجمع بينهما فيفقداهما معا ؟ ؟

( ٥ ) اذا كان كل من يقول بهذه العقيدة أو القصة ينجو من عذاب الآخرة كيفما كانت أخلاقه وأعماله ، لزم من ذلك أن يكون أهلها إباحيين ، وان يكون الشرير المبطل الذي يعتدي على أموال الناس وأنفسهم وأعراضهم ويفسد في الارض ويهلك الحرث والنسل ، من أهل الملكوت الأعلى لا يعذب على شروره وخطيئاته ولا يجازي عليها بشئ . فله ان يفعل في هذه الدنيا ماشاء هواه ، وهو آمن من عذاب الله ، وناهيك بهذا مفسدا للبشر - واذا كان يعذب على شروره وخطيئاته كغيره من غير الصليبيين فما هي مزية هذه العقيدة ؟ واذا كان له امتياز عند الله تعالى في نفس الجزاء فأين العدل الالهي ؟

( ٦ ) ما رأينا احدا من العقلاء ولا من علماء الشرائع والقوانين يقول ان عفو الانسان عن يذنب اليه ، او عفو السيد عن عبده الذي يمصبه ، يتنافى العدل والسكال ، بل يعدون العفو من أعظم الفضائل ، وترى المؤمنين بالله من الام

المختلفة يصفونه بالعفو ويقولون انه اهل للمغفرة ، فدعوى الصليبيين ان العفو والمغفرة مما ينافي العدل مردودة غير مسلمة

### ﴿ الجزء والخلاص في الاسلام ﴾

يتوهم دعاة النصرانية من القياس على مذهبهم ومن الحرافات التي سرت الى بعض عامة المسلمين ان الاسلام مبني على ان النجاة في الآخرة والسعادة الابدية فيها انما تكون بمثل ما يسمونه الفداء في عقيدة الصلب ، وان الفرق بين الاسلام والنصرانية انما هو في القادي ، فهم يقولون انه المسيح ونحن نقول انه محمد (عليهما الصلاة والسلام) ولذلك يشكون عوام المسلمين في دينهم ، بما يكتبون من سفسطة الجدل في صحفهم وكتبهم ، وما يقولون في المجالس والجامع بالسنتهم ، ومداراه على قولهم ان المسيح لم يخطئ قط وان نبينا قد اذنب . والمذنب لا يستطيع ان ينقذ من هو مثله من تبعه ذنبه ، وانما يستطيع ذلك من لم يذنب

أما نحن المسلمين فلا نرد عليهم هذا بتخطئة هذه القاعدة فقط ، ولا بتمجيزهم في إثبات دعواهم ان المسيح لم يعترف بخطيئة بالدليل العقلي ، وكون الدليل العقلي هنا لا يمكن الا اذا فرض ان عددا كثيرا من الناس بعد قتلهم تواتر صحيحا قد لازموا المسيح في كل ساعات حياته ودقائقها فلم يروا منه خطيئة فيها ، ولم يحصل هذا قط - أو فرض نص صريح من الوحي يخصه بذلك ، وليس عندهم شيء من ذلك يقوم حجة علينا . وليس لهم أن يحجونا بما عندنا من القول بعصمة الانبياء لان هذا - على كونه عاما يعد عندنا لجميع الرسل - من الاحتجاج الذي يؤدي الى نقض نفسه ، لان اعتقادنا ينقض اعتقادهم واعتقادهم ينقض اعتقادنا ، فالاحتجاج بمثل هذا اذا نعم في إتمام الخصم وإلزامه لا ينفع في إقناعه ، والمراد في هذا المقام الاقناع لا مجرد الغلب في الخصام

— ولا نرد عليهم أيضا بأن اثبات الخطيئة على نبينا (ص) متعذر عليهم ، وانه لا ينفعهم في هذا المقام المشاغبة بمثل « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » لأن الخطيئة التي تنفيها عن محمد والمسيح على حد سواء هي مخالفة دين الله



تعالى بارتكاب ما نهى الله عنه أو ترك ما أمر به . والذنب في اللغة كل عمل له تبعه لا تسرّ العامل ولا توافق غرضه ، فهو مأخوذ من ذنب الحيوان . ومثل هذا يقع من جميع الانبياء . ومثاله من عمل نبينا (ص) اذنه لبعض المناقشين في التخلف والقيود عن السفر معه في غزوة تبوك ، وكان اذنه لهم مبنيا على اجتهاد صحيح وهو أنهم اذا خرجوا وهم كارهون ومضرون على نفاقهم يضررون ولا ينفعون كما قال تعالى ( لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولا وضعوا فلككم ييغونكم الفتة ) ولكن لو لم يأذن لهم لتبين له الصادق من المعتذرين وعلم الكاذبين منهم . فكان هذا الإذن ذنبا لان له عاقبة مخالفة للمقصد أوله مصلحة ، وهي عدم ذلك التبين واللم ، فان أولئك الكاذبين في الاعتذار الذي بنوا عليه الاستئذان ما كانوا يريدون الخروج معه (ص) مطلقا اذن أو لم يأذن . ولذلك قال الله تعالى في هذا الذنب ( عفا الله عنك لم أذنت لهم ؟ حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين ) فمثل هذا - وان سمي ذنبالفة - لا يعدم الخطايا التي تمنع الانسان من استحقاق ملكوت الله ومثوبته في الآخرة ، أو تجعل شفاعته مردودة . على أن في سيرة كثير من صلحاء المسلمين من لم تعرف له ولم تقع منه خطيئة من الخطايا التي يرمي الصليبيون بها الانبياء والرسل عليهم السلام

— لا نرد على قاعدة هؤلاء بأمثال هذه النواقض لأسسهم ، والهوام لا بنيتهم ، لانها ليست عندنا هي موضوع النجاة والسعادة في الآخرة ، فلو فرضنا ان مزاعمهم فيها صحيحة لا يضرنا ذلك شيئا ، ولذلك اختصرنا فيها هنا اعتمادا على بيانها المفصل في مواضعها من التفسير وغيره ، وانما نرد عليهم ببيان عقيدة الاسلام في هذه المسألة ونذكرها هنا بالاجاز لان شرحها قد تقدم مرارا كثيرة فنقول : ان مدار نجاة الانسان في الآخرة من العقاب وفوزه بالنعيم والسعادة الابدية انما هو على تزكية نفسه وتطهيرها من العقائد الوثنية الباطلة والاخلاق الفاسدة حتى تكون متخلية عن الباطل والشرور ، متخلية بالفضائل وعمل البر والخير ، ومدار الهلاك على ضد ذلك . قال الله تعالى في سورة الشمس ( ونفس وما سواها ، فآلها فجورها وثقواها ، قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها ) فالله تعالى جعل كل

انسان متمكنا بقواه الفطرية من أعمال الفجور والشرور، ومن أعمال التقوى والخيرات، وهو الذي يزكي نفسه بهذه أو يدميها بتلك . فمن صحت عقيدته وحسن عمله ، صلحت نفسه وزكت ، وكانت أهلا للنعيم في ذلك العالم العلوي ، ومن كانت عقيدته خرافية باطلة ، وأعماله سيئة ، فسدت أخلاقه ، وخبثت نفسه ، وكان هو الذي تكلف تدسيته، ودهورتها الى هاوية الجحيم . ولا يشترط في التزكية، ان لا يلم الانسان بخطأ ولا تقع منه سيئة البتة ، بل المدار على طهارة القلب وسلامته من الخبث وسوء النية ، بحيث اذا غلبه بعض انفعالات النفس فآلم بذنب يادر الى التوبة ، ويلجأ الى الندم والاستغفار ، وتكفير ذلك الذنب بعمل صالح . فيكون مثل نفسه كمثل بيت تعاوده ربه بالسكنس والمسح وسائر وسائل النظافة ، فاذا ألم به غبار او اصابه دنس بادرت الى ازالته فيكون الغالب عليه النظافة، ولا يشترط في الشهادة له بذلك ما لا تخلو منه البيوت النظيفة عادة من قليل غبار أو وسخ لا يلبث ان يزال، فالجزء أثر لازم للعمل ، ولا يكلف الله نفسا الا وسعها

وقد شرحنا هذا المعنى بالتفصيل في مواضع متعددة . منها في تفسير هذه السورة ما تقدم في الكلام على قوله تعالى : ( ١٢٢ ) ليس بأمانكم ولا امانى أهل الكتاب . من يعمل سوءا يجز به ولا يجده من دون الله وليا ولا نصيرا . ومن يعمل من الصالحات ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا ) وقوله تعالى ( ١٦ ) انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ) - ( ٣٠ ) ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما ) وقوله ( ٤٧ و ١١٦ ) ان الله لا يغفر ان يشرك به ) الخ

فمن اخلص الله في تزكية نفسه واصلاحها بالايمان والعمل الصالح بقدر استطاعته كان مقبولا مرضيا عند الله تعالى ولا يؤاخذة تعالى بما لا يستطيع ، ومن لم يكن كذلك غضب الله عليه وكان محروما من رضوانه الا كبر ، ولا ينفعه في الآخرة شفعه شافع ، ولا يقبل منه فداء لو ملك الفداء . ولا يستطيع أحد من أهل السموات والارض ان يشفع لاحد لم يرض الله تعالى بالايمان والاخلاص وتزكية النفس ، التي يغلب بها الحق والخير على خدما ( من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ؟ -



ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون - واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة - يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة )

وقد علم مما ذكرناه من تزكية النفس وتدسيستها بعمل الانسان وكسبه الاختياري ان الجزاء في الآخرة أثر لازم للتزكية والتدسية مرتبٌ عليهما ترتب المسبب على السبب والمعلول على العلة بفضل الله وحكمته ومقتضى سنته في خلقه ، ( والله يضاعف لمن يشاء - ويزيدهم من فضله )

أليست هذه التعاليم الاسلامية هي التي ترفع قدر الانسان وتعلي همته وتحفزه الى طلب الكمال بايمانه واخلاصه وأعماله الصالحة ؟ أليست أفضل وأنفع من الاتكالم على تلك القصة الصليبية المأثور مثلها عن خرافات الوثنيين ، التي لا يصدقها عقل مستقل ، ولا يطمئن بها قلب سليم ، المخالفة لسنن الفطرة ونظام الخلقة ، التي أفسدت العقول والاخلاق في الممالك الصليبية منذ شاعت فيها بنفوذ الملك قسطنطين الصليبي الى أن عثقت أوربة من رق الكنيسة بنور العلم والاستقلال اللذين أشرقا عليها من بلاد الاسلام ( ولكن وأسفا على ذلك النور الذي ضرب بينه وبين أهله بسور له باب ، ظاهره فيه الرحمة وباطنه من قبله العذاب ، وواشوقاه الى اليوم الذي يندك فيه هذا السور الذي حجبه عن القرآن )

### ﴿ عقيدة الصلب والفداء وثنية ﴾

اعترف أمامنا كثير من الذين قالوا انهم نصارى بأن كلا من هذه العقيدة وعقيدة التثليث لا تعقل ، وان العمدة في اثباتها عندهم النقل عن كتبهم المقدسة ، فلما كانت تلك الكتب ثابتة عندهم وجب أن يقبلوا جميع ما فيها سواء عقل أم لم يعقل . ويقول بعضهم إن كل دين من الاديان فيه عقائد وأخبار يجزم العقل باستحالتها ولكنها تؤخذ بالتسليم

ونحن نقول انه ليس في عقائد الاسلام شيء يحكم العقل باستحالتها ، وإنما فيه اخبار عن عالم الغيب لا يستقل العقل بمعرفتها لعدم الاطلاع على ذلك العالم ولكنها كلها

من الممكنات أخبر بها الوحي فصدقناه . فالاسلام لا يكلف أحداً أن يأخذ بالمحال وأما قلمهم هذه العقيدة عن كتبهم (وسياتي البحث فيه) فهو معارض بنقل مثله عن كتب الوثنيين وتقاليدهم . فهذه عقيدة وثنية محضة سرت الى النصارى من الوثنيين كما بينه علماء أوربة الاحرار ومؤرخوهم وعلماء الآثار والعاديات منهم في كتبهم قال (دوان) في كتابه خرافات التوراة وما يقابلها من الديانات الاخرى (ص ١٨١ و ١٨٢) ما ترجمته بالتلخيص

« ان تصور الخلاص بواسطة تقديم أحد الآلهة ذبيحة فداء عن الخطيئة قديم العهد جدا عند الهنود الوثنيين وغيرهم » وذكر الشواهد على ذلك منها قوله « يعتقد الهنود ان كرشنا المولود البكر - الذي هو نفس الإله له فشنو الذي لا ابتداء له ولا انتهاء على رأيهم - تمحرك حنوا كي يخلص الارض من ثقل حماها ، فأتاها وخلص الانسان بتقديم نفسه ذبيحة عنه »

وذكر ان (مسترمور) قد صور كرشنا مصلوبا كما هو مصور في كتب الهنود مثقوب اليدين والرجلين ، وعلى قميصه صورة قلب الانسان معلقا . ووجدت له صورة مصلوبا وعلى رأسه إكليل من الذهب . والنصارى تقول ان يسوع صلب وعلى رأسه إكليل من الشوك

وقال (هوك) في ص ٣٢٦ من المجلد الاول من رحلته « ويعتقد الهنود الوثنيون بتجسد أحد الآلهة وتقديم نفسه ذبيحة فداء للناس من الخطيئة » وقال (مورينورليمس) في ص ٣٦ من كتابه (الهنود) ويعتقد الهنود الوثنيون بالخطيئة الأصلية . ومما يدل على ذلك ما جاء في مناجاتهم وتوسلاتهم التي يتوسلون بها بعد « الكياترى » وهو « اني مذنب ومرتكب الخطيئة وطبيعتي شريرة وحملتني أمي بالاثم فخلصني ياذا العين الحندقوقية يا مخلص الخاطئين من الآثام والذنوب »

وقال القس جورج كوكس في كتابه (الديانات القديمة) في سياق الكلام عن الهنود « ويصفون كرشنا بالبطل الوديع المملوء لاهوتا لانه قدم شخصه ذبيحة » ونقل هيجين عن (اندرادا الكروز ويوس) وهو أول أوربي دخل بلاد



النيبال والتبت أنه قال في الإله ( اندرا ) الذي يعبدونه إنه سفك دمه بالصلب وثقب المسامير لكي يخلص البشر من ذنوبهم . وإن صورة الصليب موجودة في كتبهم وفي كتاب جورجيس الراهب صورة لإله ( اندرا ) هذا مصلوبا ، وهو بشكل صليب أضلاعه متساوية العرض متفاوتة الطول فالرأسي أقصرها ( وفيه صورة وجهه ) والسفلي أطولها ، ولولا صورة الوجه لما خطر لمن يرى الصورة إنها تمثل شخصا

هذا وأما ما يروى عن البوذيين في ( بوذه ) فهو أكثر انطباقا على ما يرويه النصارى عن المسيح من جميع الوجوه ، حتي إنهم يسمونه المسيح ، والمولود الوحيد ، ومخلص العالم ، ويقولون إنه إنسان كامل وإله كامل تجسد بالناسوت ، وأنه قدم نفسه ذبيحة ليكفر ذنوب البشر ويخلصهم من ذنوبهم فلا يعاقبوا عليها ، ويجمعهم وارثين لملكوت السموات . بين ذلك كثير من علماء الغرب منهم ( ميل ) في كتابه ( تاريخ بوذه ) و ( هوك ) في رحلته و ( موار ) في كتابه تاريخ الآداب السنسكريتية ، وغيرهم

ومن أراد المقابلة بين إله النصارى وآلهة الوثنيين الأولين في الشرق والغرب فعليه أن يقرأ كتاب العقائد الوثنية في الديانة النصرانية ( \* ) فهل يتصور من مسلم هداه الله بالاسلام الى التوحيد الخالص والدين القيم دين العقل والفطرة المبني على تكريم نوع الانسان ان يستعجب العمى على المهدي فيرضى لنفسه التخبط في ظلمات هذه العقائد الوثنية ??

### ﴿ شبهات النصارى على انكار الصلب ﴾

﴿ الشبهة الاولى ﴾ يدعي بعضهم فيما يمؤّه به على عوام المسلمين ان مسألة

الصلب متواترة فالعلم بها قطعي

( \* ) هذا الكتاب لمحمد طاهر اقتدي النير البيروني لخصه من ارسين مصنفنا ونيف من الكتب الانكليزية في التاريخ والاديان والآثار العاديات والرحلات

والجواب عن هذه الشبهة ان دعوى التواتر ممنوعة ، فان التواتر عبارة عن إخبار عدد كثير لا يجوز العقل اتقاقهم وتواطؤهم على الكذب بشيء قد أدركوه بحواسهم إدرا كما صحيحا لاشبهة فيه ، وكان خبرهم بذلك متققا لاختلاف فيه، هذا اذا كان التواتر في طبقة واحدة رأوا بأعينهم شيئا ( مثلا ) واخبروا به . فان كان التواتر في طبقات كان ما بعد الاولى مخبرا عنها، ويشترط ان يكون أفراد كل طبقة لا يجوز عقل عاقل تواطؤهم على الكذب في الاخبار عن قبلهم، وان يكون كل فرد من كل طبقة قد سمع جميع الافراد الذين يحصل بهم التواتر عن قبلهم . وان يتصل السند هكذا الى الطبقة الاخيرة، فان اختلف شرط من هذه الشروط لا ينعقد التواتر . وأنى للنصارى بمثل هذا التواتر ، والذين كتبوا الاناجيل والرسائل المعتمدة عندهم لا يبلغون عدد التواتر ، ولم يخبر احد منهم عن مشاهدة ، ومن تنقل عنه المشاهدة ك بعض النساء لا يؤمن عليه الاشتباه والوهم ، بل قال يوحنا في انجيله ان مريم المجدلية وهي اعرف الناس بالمسيح اشتهت فيه وظنت انه البستاني . وهو قد كان صاحب آيات ، وخوارق عادات ، فلا يبعد أن يلتقى شبهه على غيره ، وينجو بالتشكيل بصورة غير صورته ، كما رووا عنه أنه قال لهم إنهم يشكون فيه ، وكما قال مرقس انه ظهر لهم بهيئة أخرى . ثم ان ما عزي اليهم لم ينقله عنهم عدد التواتر بالسمع منهم طبقة بعد طبقة الى العصر الذي صار للنصارى فيه ملك وحرية يظهرون فيها دينهم . وقد بين الشيخ رحمة الله الهندي وغيره اقتطاع أسانيد هذه الكتب بالينات الواضحة . وسيأتي في هذا السياق ما يدل على عدم الثقة بها

( الشبهة الثانية ) يقولون لو لم تكن هذه القصة متواترة متققا عليها لوجد فيهم من انكرها كما وجدت فيهم فرق خالفت الجمهور في أصول عقائده كالتثليث ولم يخالفه في هذه العقيدة

والجواب عن هذا عسير على من يجهل تاريخهم ، يسير على المطلع عليه ، فقد أنكر الصلب منهم فرقة السيرثيين والاثانوسيين اتباع تاتيانوس تلميذ يوستينوس الشهيد وقال فوتيوس انه قرأ كتابا يسمى رحلة الرسل فيه أخبار بطرس ويوحنا واندراوس وتوما وبولس ، ومما قرأه فيه « ان المسيح لم يصلب ولكن صلب غيره وقد ضحك



بذلك من صاليه « هذا وان مجامعهم الاولى قد حرمت قراءة الكتب التي تخالف الاناجيل الاربعة والرسائل التي اعتمدتها فصار أتباعهم يحرقون تلك الكتب ويتلفونها ، وانا نرى ما سلم بعض نسخه منها كانجيل برنابا ينكر الصلب ، وما يدرينا أن تلك الكتب التي فقدت كانت تنكره أيضا . فنحن لا ثقة لنا باختيار المجامع لما اخبرته فجملة حجة ونعم ما عداه كالمدم . على ان عدم العلم بالمنكرين لا يقتضي عدم وجودهم ، وعدم وجودهم لا يقتضي أن يكون ما اتفقوا عليه بتقليد بعضهم لبعض ثابتا في نفسه

( الشبهة الثالثة ) يقولون ان الاناجيل ورسائل العهد الجديد قد أثبتت الصلب وهي كتب مقدسة معصومة من الخطأ فوجب اعتقاد ما أثبتته ونقول ( أولا ) لا دليل على عصمة هذه الكتب ولا على ان كاتبها كانوا معصومين ، و ( ثانيا ) لا دليل على نسبتها الى من نسبت اليهم لأنها غير متواترة كما تقدم ، و ( ثالثا ) انها معارضة بأمثالها كانجيل برنابا وترجيحهم إياها على هذا الانجيل لا يصلح مرجحا عندنا لانهم اتبعوا في اعتمادها تلك المجامع التي لا ثقة لنا بأهلها ، ولا كانوا معصومين عندهم ولا عندنا ، و ( رابعا ) انها متعارضة في قصة الصلب وفي غيرها و ( خامسا ) انها معارضة بالقرآن العزيز وهو الكتاب الالهي الذي ثبت نقله بالتواتر الصحيح دون غيره ، فقصارى تلك الكتب أن تفيد الظن باقراءن كما قال تعالى « ما لهم به من علم الا اتباع الظن » والقرآن قطعي فوجب تقديمه لانه يفيد العلم القطعي

ان بعض المسلمين يصدقون دعاة النصرانية ومجادليهم في زعمهم ان هذه الاناجيل محفوظة عندهم من عهد المسيح الى الآن ، وانها مسلمة عند جميع فرقهم ومعروفة عند غيرهم ، فلم يكن يختلف فيها اثنان ، ولكن من طالع كتبهم التاريخية والدينية يعلم ان هذه الدعوى باطلة . وانما يصدقهم المسلمون الجاهلون لتوهم أن النصرانية نشأت كالا سلام في مهد القوة والعزة والمدنية والحضارة فأمكن حفظ كتبها كما أمكن حفظ القرآن . وشتان بين الامتين في نشأتها شتان . واليك نورا من البيان ، وان شئت المزيد من مثله فارجع الى الكتب المؤلفة في هذا الشأن .

الدلائل على عدم الثقة بالانجيل

الف سلسوس من علماء الوثنيين في القرن الثاني للميلاد كتابا في ابطال الديانة النصرانية قال فيه كما نقل عنه أكارن من علماء المانية ما ترجمته « بدل النصارى اناجيلهم ثلاث مرات أو أربع مرات بل أكثر من هذا تبديلا كأن مضامينها بدلت »

وفي كتبهم أن الفرقة الايونية من فرق النصارى في القرن الاول للميلاد كانت تصدق بانجيل متى وحده وتنكر ما عداه ، ولكن كان ذلك الانجيل مخالفا لانجيل متى الذي ظهر بعد ظهور قسطنطين . وأن الفرقة المارسيونية من فرق النصارى القديمة كانت تأخذ بانجيل لوقا وكانت النسخة التي تؤمن بها مخالفة للموجودة الآن ، وكانت تنكر سائر الاناجيل وهي عندهم من المبتدعة .

وفي رسالة بولس الى أهل غلاطية ما نصه ( ١ : ٦ ) إني أتعجب أنكم تنتقلون هكذا سريعا عن الذي دعاكم بنعمة المسيح الى انجيل آخر ٧ ليس هو آخر غير أنه يوجد قوم يزعمونكم ويريدون أن يحولوا انجيل المسيح ) هكذا في ترجمة البروتستانت الاخيرة ( يحولوا ) وفي الترجمة القديمة التي نقل عنها كثيرون « يحرفوا » وفي ترجمة الجزويت « يقلبوا » والمعاني متقاربة تدل كلها على أنه كان في عهد بولس قوم يدعون الناس الى انجيل غير الذي يدعو هو اليه ، ومعنى كونه غيره انهم حرفوه أو قلبوه حتى صار كأنه انجيل آخر . وكما اعترف بولس بهذا اعترف بأنه كان يوجد في عصره رسل كذابون غدارون تشبهوا برسل المسيح ، صرح بذلك في رسالته الثانية الى أهل كورنثيوس فقال ( ١١ : ١٣ ) لان مثل هؤلاء رسل كذبة فعلة ما كرون مغترون شكلمهم الى رسل المسيح ١٤ ولا عجب لان الشيطان يغير شكله الى ملاك نور ١٥ فليس عظما اذا كان خدامه أيضا يغيرون شكلمهم كخدام للبر )

وفي سفر الأعمال تصریح بأن بعض اليهود كانوا يذبثون بين المسيحيين ويعلمونهم غير ما يعلمهم رسل المسيح ، وان الرسل والمشايخ أرسلوا بولس وبرنابا الى انطاكية



لتحذير اخوانهم فيها من الذين يوصونهم بالحنان وحفظ الناموس الذي لم يأمرهم به ، كما ذكر في الفصل ١٥ منه ، وفي آخره انه حصلت مشاجرة هنالك بين بولس وبرنابا وافترقا . ومن المعلوم أن بولس كان عدو المسيحيين وخصمهم وأنه لما ادعى الايمان لم يصدق جماعة المسيح عليه السلام ولولا أن شهد له برنابا لما قبلوه . وبرنابا يقول في أول انجيله ان بولس نفسه كان من الذين بشروا بتعليم جديد غير تعليم المسيح . فمع امثال هذه النصوص في أمهات كتبهم المقدسة كيف يمكن للمسلم ان يثق بها

ومن الشواهد على التعارض والتناقض في قصة الصلب منها (١) أن أصل هذه العقيدة ان المسيح بذل نفسه باختياره فداء وكفارة عن البشر ، مع أن هذه الاناجيل تصرح بأنه حزن واكتئب عند ما شعر بقرب اجله وطلب من الله ان يصرف عنه هذه الكأس . ففي متى ( ٢٦ : ٣٧ ) ثم اخذ معه بطرس وابني زبدي وابتدأ يحزن ويكتئب ٣٨ فقال لهم نفسي حزينة جدا حتى الموت امكثوا هنا واسهروا معي ٣٩ ثم تقدم قليلا وخر على وجهه وكان يصلي قائلا : يا أبتاه ان امكن فتعبر عني هذه الكأس ، ولكن ليس كما اريد انا بل كما ( تريد ) انت ٤٠ - ٤١ فمضى ايضا ثانية وصلى قائلا : يا أبتاه ان لم يمكن ان تعبر عني هذه الكأس الا ان اشربها فلتكن مشيئتك » ومثل هذا في لوقا ( ٢٢ : ٤٣ - ٤٥ ) فكيف يقول المسيح هذا وهو إله عندهم فهل يمكن ان يجهل ما يمكن وما لا يمكن ، وان يطلب ابطال الطريقة التي اراد الآب - وهو هو عندهم - ان يجمع بها بين عدله ورحمته ??

ومن الشواهد عليها مسألة الاصلين اللذين قالوا انهما صلبا معه . قال مرقس ( ١٥ : ٢٧ ) وصلبوا معه اصيلين واحدا عن يمينه وآخر عن يساره ٢٨ فتم الكتاب القائل « وأحصي مع أثمة » - الى ان قال : والاذنان صلبا معه كانا يعبرانه . وكذلك قال متى ( ٢٧ : ٤٤ ) واما لوقا فقد سمى الرجلين اللذين صلبا معه مذنبين ولكنه قال ( ٢٣ : ٣٩ ) وكان واحد من المذنبين المعلقين معه يجادل عليه قائلا

(١) تراجع الشواهد على تعارضها في قصة الصلب في الكتب والمقالات التي ألفت للرد على دعاة النصرانية ، ومن أوضاعها مقالات للطبيب محمد توفيق صدقي التي نشرت في المنار هذه السنة ( ١٣٣٠ ) وغيرها وطبعت في كتاب مستقل

## ٢٨ تمارض الاناجيل في قصة الصلب. اشتباه المسيح بغيره ( النساء. س ٤ )

ان كنت انت المسيح فخلص نفسك واياتنا ٤٠ فاجاب الآخر واتهره « الخ وفيه ان المسيح بشر هذا بأنه يكون معه في الفردوس ذلك اليوم ، فكانت نبوة الكتاب (المراد به اشعيا) انه يصاب مع أئمة بصيغة الجمع ثم كان الجمع اثنين ولا بأس بذلك . ولكن كيف يقول اثنان من الانجيليين المعصومين على رأيهم ان الذي عبره واهانه هو احدهما والآخران وهما مثله في عصيته يقولان بل كلاهما عبراه ؟ ومثل هذه المخالفات والمعارضات في هذه القصة كثيرة ، ومن أظهرها مسألة دفنه ليلة السبت وقيامه من القبر قبل فجر يوم الاحد . مع ان البشارة انه يكون في بطن الارض ثلاثة ايام بلياليها وهي مدة يونان في بطن الحوت . ومنها مسألة النساء اللواتي جئن القبر وفيها عدة خلافات في وقت المجيء ورؤية الملك او الملكين ورؤيته هو الخ ( الشبهة الرابعة ) قولهم ان كتب العهد العتيق قد بشرت بمسألة الصلب ونوهت بها تنويرها

ونحن نقول ان هذا غير مسلم بل انتم الذين تأولتم عبارات من تلك الكتب وجهاتسوها مشيرة الى هذه القصة - او كما قال السيد جمال الدين انكم فصلتم قبصا من تلك الكتب وألبستوها للمسيح . كما انكم تدعون ان الذبائح الوثنية كانوا يشيرون بها الى صلب المسيح فكأن جميع خرافات البشر وعباداتهم حجج لكم على عقيدتكم هذه وان كانوا قد سبواكم الى مثابا . على أن كثيرا من تلك العبارات حجة عليكم لالكم كما هو مبسوط في محله

( الشبهة الخامسة ) يقولون اذا جاز ان يشتبه في المسيح ويجهل شخصه الجنود الذين جاءوا للقبض عليه والحكام ورؤساء الكهنة الذين طلبوا صلبه بعد القبض عليه، فهل يجوز ان يشتبه في ذلك تلاميذه ومريدوه الذين يعرفونه حق المعرفة ؟ ونقول ان الجواب عن هذا من وجهين ( احدهما ) انه عهد بين الناس ان يشبه بعضهم بعضا شبا تاما بحيث لا يميز أحد المتشابهين المعاشرون والاقربون . وقد يكون هذا بين الغرباء كما يكون بين الاقربين . ولعله يقل في الذين يسافرون ويتقلبون بين الكثير من الناس من لم يقع له الاشتباه بين من يعرف ومن لا يعرف . وقد وقع لي غير مرة ان اسلم على رجل غريب اشتبه علي بصديق لي ثم اعرف بعد الحديث



معه انه غيره . وانا لزيادة البيان نورد تلميحاً من الشواهد عن الافرنج الذين يثق دعاء النصرانية عندنا بهم ما لا يثقون بغيرهم لان هؤلاء اندعاة من ابناء جنسهم او مقلدتهم قال صاحب كتاب التربية الاستقلالية ( اميل القرن التاسع عشر ) حكاية عن كتاب كتبه امرأة الدكتور إراسم الى زوجها ما نصه : « لقد كنت ملاحظت انه يوجد في بعض الاحوال بين شخصين مختلفين في الذكورة والانوثة والموطن تشابه كالذي يوجد بين أفراد أسرة واحدة مع أن كلا منهما يكون أجنبيا من الآخر من كل الوجوه . أتدري من هو الذي حضرت صورته في ذهني عند وقوع بصري على السيدة وارنجتون ؟ ذلك هو صديقك بقوب تقولا ، خلتي أراه بذاته في زي امرأة » اه فهذا مثال لرأي الكتاب في تشابه الناس . وفي رسالة نشرت في المجلد الحادي عشر من المنار ما نصه : ( ص ٣٦٨ )

« و يوجد في كتب الطب الشرعي حوادث كثيرة في باب تحقيق الشخصيات دالة على انه كثيرا ما يحدث للناس الخطأ في معرفة بعض الاشخاص ويشبهون عليهم بغيرهم وقد ذكر « جاي » و « فريز » هؤلاء ( كتاب اصول الطب الشرعي ) في اللغة الانكليزية حادثة است حضر فيها ١٥٠ شاهدا لمعرفة شخص يدعى « مارتين جير » فجزم اربعة منهن انه هو هو وقال خمسة منهن انه غيره والباقون ترددوا جدا ولم يمكنهم ان يبدوا رأيا ثم اتضح من التحقيق أن هذا الشخص كان غير مارتين جير وأنخدع به هؤلاء الشهود المبتنون وعاش مع زوجة مارتين محاطا باقاربه وأصحابه ومعارفه مدة ثلاث سنوات وكلهم يعتقدون انه مارتين ولما حكمت المحكمة عليه لظهور كذبه بالدلائل القاطعة استأنف الحكم في محكمة أخرى فأحضر ثلاثون شاهدا آخرون فأقسم عشرة منهم بأنه هو مارتين وقال سبعة انه غيره وتردد الباقيون . وقد حدثت هذه الحادثة سنة ١٥٣٩ في فرنسا وأمثالها كثير

« وقد بلغ من شبه بعض الاشخاص بغيرهم أن وجد فيهم بعض ما يوجد في غيرهم ممن شابههم من الكسور او الجروح أو آثارها وغير ذلك حتى تعسر تمييز بعضهم عن بعض ولذلك جد الاطباء في وضع مميزات لاشخاص البشر المختلفين اه ( الوجه الثاني ) ان هذه الحادثة من خوارق العادات التي أيد الله بها نبيه

## ٤٠ اشتباه المسيح على معارفه وهرب تلاميذه منه (النساء . س ٤)

عيسى بن مريم وأنقذه من أعدائه ، فألقى شبهه على غيره وغير شكله هو فخرج من بينهم وهم لا يشعرون . وفي اناجيلهم وكتبهم جمل متفرقة تؤيد هذا الوجه أشرنا الى بعضها من قبل ( منها ) قوله لهم انهم يشكون فيه يومئذ ( ومنها ) انه يتشكل بغير شكله . ( ومنها ) انه طلب من الله ان يعبر عنه هذه الكأس أي قتله وصابه ان أمكن . ولا شك ان هذا من الممكنات الخاضعة لمشيئة الله وقدرته .

ويمكن ان يستدل على استجابة الله لدعائه بقول يوحنا حكاية عنه في سياق قصة العاصب من آخر الفصل ١٦ « ولكن ثقوا انا قد غلبت العالم » قال هذا بعد إخبارهم بأنه نأتي ساعة يتفرقون عنه ويبقى وحده ولكن الله يكون معه، أي بعونه وحفظه . وفي هذا المعنى قول متى ( ٢٦ : ٥٦ حينئذ تركه التلاميذ كلهم وهربوا ) وقول مرقس ( ١٤ : ٥٠ تركه الجميع وهربوا ) فهذا نص في ان التلاميذ كلهم هربوا حين جاء الجند ليقبضوا على المسيح فلم يكن الذين يعرفونه حق المعرفة هنالك

وما يدل على استجابة الله دعوته بأن ينقذه ويعبر عنه تلك الكأس عبارة المزمور ١٠٩ التي يقولون ان المراد بها المسيح وهذا نصها « ٢٦ أعني يارب الهى خلصني حسب رحمتك ٢٧ وليعلموا ان هذه يدك أنت يارب فعلت هذا ٢٨ اما هم فيلعنون واما انت فتبارك ، قاموا وخزوا ، أما عبدك فيفرح ٢٩ ليلبس خصمائي خجلا وليتعطفوا بخزيهم كالرداء ٣٠ احمد الرب جدا بفضي وفي وسط كثيرين اسبحه ٣١ لانه يقوم عن يمين المسكين ليخلصه من القاضين على نفسه » وفي العبارات التي يحملونها على المسيح شواهد أخرى بمعنى هذا

﴿ الشبهة السابعة ﴾ يقولون : اذا كان المسيح قد نجا من أعدائه بعناية آلهية خاصة ، فأين ذهب ؟ ولماذا لم يقف له أحد على عين ولا أثر ؟

والجواب ان هذه الشبهة لا ترد على الذين يقولون انه رفع بروحه وجسده الى السماء ، وانما ترد على الذين قالوا ان الله توفاه في الدنيا ثم رفعه اليه كما رفع إدريس عليهما السلام . ويقول هؤلاء لا غرابة في الامر فان أخاه موسى عليه السلام كان بين الالوف من قومه ، الخاضعين لأمره ونهيه ، وقد انفرد عنهم ، ومات في مكان لم يعرفه أحد منهم ، فكيف يستغرب ان يفر عيسى عليه السلام



من قوم أعداء له لا ولي له فيهم ولا نصير إلا أفراد من الضعفاء ، قد انقضوا من حوله وقت الشدة وأنكره أمثلهم ( بطرس ) ثلاث مرات ؟ لا بدع اذا ذهب الى مكان مجهول ومات فيه كما مات موسى ( عليهما السلام ) ولم يعرف قبره أحد ، كما هو منصوص في آخر سفر تثنية الاشتراع من اسفار التوراة . ومن الناس من يزعم ان قبر المسيح الذي دفن فيه بعد موته قد اكتشف في الهند كما سيأتي

قول بعض النصارى بعدم موت المسيح بالصلب

رووا ان القبر الذي دفن فيه المصلوب وجد في صباح الأحد خاليا واللفائف معلقة ، وأن اليهود والوثنيين لما علموا بذلك قالوا ان الجثة سرقت ويروى عن بعض المدققين من علماء اوربة الاحرار وكذا الذين يسمون المسيحيين العقايين ان الذي صلب لم يموت بل أغمي عليه فلما أنزل ولف باللفائف ووضع في ذلك الناووس أفاق وألقى اللفائف حتى اذا جاء الذين رفعوا الحجر لافتقاده خرج واختفى عن الناس حتى لا يعلم به أعداؤه . ومما اوردوا من التقريب على هذا ان المصلوب لم يخرج منه الا كفاه ورجلاه وهي ليست من المقاتل ولم يمكث معلقا الا ثلاث ساعات وكان يمكن ان يعيش على هذه الصفة عدة ايام ، وانه لما جرح بالحربة خرج منه دم وماء والميت لا يخرج منه ذلك ، بل قالوا ان ذلك لم يكن صلبا تاما كالاعتاد في تلك الأزمنة

ومن القول المصرحة بشيوع هذا الرأي ما جاء في ( ص ٥٦٣ من كتاب ذخيرة الالباب ، في بيان الكتاب ) وهو : « فلكفرة والجاحدين في تكذيب تلك المعجزة مذاهب شتى ... فمنهم من استغزتهم مع بهرد والك وبولس غلب حماقة الجهل ووساوس الكفر الى أن قالوا أن يسوع نزل عن الصليب حيا ودفن في القبر حيا »

وقال ( في ص ٥٦٤ منه ) ان اليهود والوثنيين وهم أعداء المسيح ودينه الحق قد توغلوا في بيدا الهذيان وتمادوا في إغواء ضلالم حتى قالوا ان تلاميذ

يسوع رفعوا جسده خفية وعلى حين غفلة من الحراس وبثوا في القوم انه انبعث حيا وعندهم ان ذلك كان شائعا عند اليهود حين كتب القديس متى الانجيله ( عد ١٥ من فصل ٢٨ من متى ) اه

### ( القول بهجرة المسيح الى الهند )

وموته في بلدة ( سري نكر ) في كشمير

يوجد في بلدة سري نكر او نكر ( والهند تكتب نكر بالكاف المفخمة وهي كالجيم المصرية ) مقبرة فيها مقام عظيم يقال هناك انه مقام نبي جاء بلاد كشمير من زهاء الف وتسع مئة سنة يسمى يوزاسف (١) ، ويقال ان اسمه الاصلي عيسى صاحب ( وكلمة صاحب في الهند لقب تعظيم كلقب افندي عند الترك ومستر ومسيو عند الافرنج ) وانه نبي من بني اسرائيل وانه ابن ملك . وان هذه الاقوال مما يتناقله اهل تلك الديار عن سلفهم وتذكر في بعض كتبهم ، وان دعاة النصرانية الذين ذهبوا الى ذلك المكان لم يسعهم الا أن قالوا ان ذلك القبر لاحد تلاميذ المسيح او رسله ،

ذكر ذلك بالتفصيل غلام احمد القادياني الهندي في كتابه الذي سماه ( الهدى . والتبصرة لمن يرى ) وذكر فيه انه اكتفى بالاجمال وأن تفصيل هذه المسألة يوجد في كتاب معروف هناك اسمه ( إكمال الدين ) وذكر أكثر من سبعين سماً من أسماء أهل ذلك البلد الذين قالوا ان ذلك القبر هو قبر المسيح عيسى ابن مريم . ورسم صورة المقبرة بالقلم واما قبر المسيح فوضعه في الكتاب بالرسم الشمسي ( الفوتغرافي ) مكتوباً عليه ( مقبره عيسى صاحب )

وغلام احمد هذا يفسر الايواء في قوله تعالى ( وجعلنا ابن مريم وامه آية وأويناها الى ربوة ذات قرار ومعين ) بالهجرة الى الهند واللجأ الى تلك البلدة في كشمير ، فان الايواء يستعمل في مقام الإيقاظ والتجوية من الهم والكرب

(١) يحتمل أن يكون يوزاسف محرفاً عن يسوم فقد اختلفت اللغات العبرية واليونانية والعربية وغيرها بهذا الاسم كما تراه في تراجم الانجيل ، وهكذا شأن جميع اللغات في التصرف في الأسماء



( النساء . ص ٤ ) القول بأن الذي صلب هو يهوذا بدل المسيح ٤٣

والمصائب والخاوف ، واستشهد بقوله تعالى ( ألم يجداك يتيما قآوى ) وقوله ( واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون في الارض تخافون ان يتخطفكم الناس قآواكم وأيدكم بنصره ) وقوله حكاية عن ولد نوح ( سأوي الى جبل يصني من الماء ) والربوة المكان المرتفع وبلاد كثير من أعلى بلاد الدنيا وهي ذات قرار مكين ، وماء معين ، والمشهور عند المفسرين ان هذه الربوة هي رملة فلسطين او دمشق الشام ، ولو آوى الله المسيح وأمه اليهما ، لما خفي مكانهما فيهما ، لا سيما اذا كان ذلك بعد محاولة صلبه وتأليب اليهود عليه ، كما يدل عليه لفظ الايواء الذي لم يستعمل في القرآن الا في الانقاذ من المكروه كما علم من الامثلة المذكورة آنفاً ، ومثلها قواه تعالى في الانصار رضي الله عنهم ( والذين آووا ونصروا ) وفي يوسف عليه السلام ( آوى اليه اخاه قال اني انا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون ) وفي آية أخرى ( فلما دخلوا على يوسف آوى اليه أبويه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ) ولم يكن المسيح قبل تأليب اليهود عليه والسعي لقتله وصلبه في مخافة يحتاج فيها الى الايواء في مأمن منه . ففراره الى الهند وموته في ذلك البلد ليس بعيد عقلا ولا نقلاً

( الشبهة السابعة ) يقولون انكم تأخذون بقول انجيل برثابا وغيره بالموضوع وأقوال مبتدعة النصارى الاوابن الذين زعموا أن يهوذا هو الذي صلب لا المسيح مع أن يهوذا قد اتحر كما ثبت في الانجيل

ونقول في الجواب تفقت النصارى على القول بأن يهوذا الاسخريوطي هو الذي دل على يسوع المسيح وكان يهوذا هذا رجلاً عامياً من بلدة تسمى ( خريوت ) في ارض يهوذا تبع المسيح وصار من خواص أتباعه الذين يلقبونهم بالتلاميذ الاثني عشر الذين بشرهم بأنهم يكونون معه في الملكوت على اثني عشر كرسيًا ويدينون بني اسرائيل ، أي يحاسبونهم في يوم الدين . ومن الغريب ان يهوذا كان يشبه المسيح في خلقه كما نقل ( جورج سايل ) الانكليزي في ترجمته للقرآن المجيد فيما علقه على سورة آل عمران ، وعزا هذا القول الى ( السيرشيين والكر بوكراتيين ) من أقدم فرق النصارى الذين أنكروا صلب المسيح وصرحوا بأن الذي صلب هو يهوذا الذي كان يشبهه شياً تاماً

وقالوا ان يهوذا اسف وندم على ما كان من اسلامه المسيح الى اليهود حتى حمله ذلك على بئس نفسه ( الانتحار ) فذهب الى حقل وخنق نفسه فيه ( متى ٢٧ : ٣ - ١٠ ) أو علقها ( اعمال ١ : ١٨ ) وغرضنا من هذا الخبر بيان ان معترفون بان يهوذا فقد بعد حادثة الصلب ولم يظهر في الوجود وانهم يدعون ان سبب هذا هو قتل نفسه من الحزن والأسف . واختلف الرسل في كيفية القتل وان كانوا معصومين ( ؟ ) . ونحن نرى أنه انما قد لأنه هو الذي صلب ، والمسيح هو الذي نجاه الله تعالى ورفع ، فان الذي يحمله انفعاله وألم نفسه على أن يبئس نفسه بيده خنقا أو شنقا لا يستبعد منه ان يسلم بالاستسلام الى من يتولى ذلك عنه فانه أهون عليه ، فمن المعقول أن يكون يهوذا عندما دل اليهود على المسيح في الليل رأى بعينه عناية الله تعالى بانجائه واتقائه من بين ايديهم ( كما انجى اخاه محمد عليهما الصلاة والسلام من أيدي كفار قريش وكانوا أشد معرفة له من معرفة اليهود للمسيح - لانهم لم يكونوا يحتاجون الى بذل المال لمن يدهم عليه كما بذلت اليهود ثلاثين قطعة من الفضة ليهوذا - فخرج ليلة الهجرة من بين الذين كانوا ينتظرونه عند داره ليقتلوه ولم يصروه ) فلما رأى يهوذا ذلك وعلم درجة عناية الله تعالى بعبد ورسوله عظم ذنبه في نفسه واستسلم للموت ليكفر الله عنه ذنبه كما كفر ذنب الذين أخذوا العجل من بني اسرائيل بقتل أنفسهم فأخذوه وصلبوه من غير مقاومة تذكر . فرواية الانجيل وسفر الاعمال عن وجدانه مخنوقا أو مشنوقا غير مسلمة وقد تعارض القولان فتساقطا ووجب اعتماد قول برنابا الذي أخذ به بعض قدماء النصارى .

واذا كان ايمان يهوذا قويا الى هذه الدرجة درجة الانتحار والبئس من ألم الذنب فليت شعري لماذا لا تقبل توبته ولا ينفعه ايمانه حتى ادعوا انه مات كافرا ، وان كرسية في الملكوت سيبقى خاليا ، وبشارة المسيح له لا تكون صادقة ؟ ولماذا تقبل توبة بطرس الذي انكر المسيح وتركه ولعن المسيح في حياته وسماه شيطانا ، على ان توبته دون توبة يهوذا ، وما كان يهوذا الامتيا لذريعة الفداء التي هي أساس الدين عندهم ؟



## ( النساء . س ٤ ) تعارض الاناجيل في قيام المسيح من قبره . ٤٥

( الشبهة الثامنة ) يقولون إن المسيح قد قام من قبره بعد موته ودفنه وظهر للنساء وتلاميذه ولأناس آخرين، وأرى بعضهم أثر المسامير في جسده، وقد اتفقت على قيامه جميع الاناجيل، فكيف يجمع بين هذا وبين القول بأن الذي صلب غيره وقول ( أولا ) انه لا ثقة لنا برواية هذه الاناجيل ، وبيننا الدلائل على عدم الثقة بها بالاختصار، ومنها تمارضها في هذه المسألة ونيينها هنا بشيء من التطويل ( وثانيا ) انه يحتمل ان يكون لهذه الدعوى سبب ثم توسع القوم فيها كما هي عادتهم في الروايات عن العجائب والمستغربات ، حتى تسنى لبولس ومريديه أن يفرغوها في هذا القالب الذي نراه في كتب العهد الجديد وسقري يان هذا قريبا أما البيان الاول ففي انجيل متى ان مريم المجدلية ومريم الاخرى ( أي أم يعقوب ) جاءتا وقت الفجر لتنظرا القبر فوجدتا الملك قد دحرج الحجر وجلس عليه فأخبرهما ان يسوع قام منه وسبق تلاميذه الى الجليل وهناك يرونه. فذهبتا لتخبرا التلاميذ فلاقاهما يسوع وسلم عليهما وقال لهما كما قال الملك . ( راجع ٢٨ متى وهو الفصل الاخير ) وفي الفصل الاخير من مرقس ان النساء كن ثلاثة الثالثة سالومة وانهن جئن القبر عند طالع الشمس ، وانهن رأين الحجر مدحرجا ولم يقل كتى ان الملك كان قاعدا عليه بل قال انهن وجدن في القبر شابا عن اليمين ، وانه قل لمن « اذهبن . وقلن لتلاميذه وابطرس انه يسبقكم الى الجليل » فزاد عطف بطرس على التلاميذ . وقال انهن هربن ولم يقلن لأحد شيئا اذ أخذتهن الرعدة والحيرة وكن خائفات ثم قال انه ظهر أولا لمريم المجدلية ( أي دون من كان معها خلافا لمتى ) فذهبت وأخبرت الذين كانوا معه فلم يصدقوا . ثم ظهر بهيئة أخرى لاثنتين منهم وهما منطلقان الى البرية . فأخبرا الباقيين فلم يصدقوا . « ١٤ أخيرا ظهر للأحد عشر وهم متكئون ووجع عدم إيمانهم وقساوة قلوبهم لانهم لم يصدقوا الذين نظروه قد قام » وهذا مما زاده على متى

وأما لوقا فلم يقل ان النساء اللواتي جئن لافتقاد القبر هن الثلاث اللواتي ذكرهن مرقس ولا الثنتان اللتين اقتصر عليهما متى بل ذكر انهن نساء كن جئن من الجليل مع يوسف الذي دفن يسوع ونظرن القبر والدفن . وانهن جئن أولا .

الفجر لا عند طلوع الشمس كما قال مرقس ، وانهم وجدوا الحجر مدحرجا فدخلوا القبر ولم يجدوا الجسد فيه . ولم يقل انهم وجدوا شابا فيه عن اليمين كما قال مرقس ولا الملك على الحجر خارجه كما قال متى . بل قل انهم بينما كن متحيرات اذا رجلان وقفاهن بثياب براقه وقال لهن لماذا تطلبن الحي بن الاموات ( وهذا تعبير قد يؤيد قول من قالوا انه لم يموت وذكرهن بقواه انه يسلم ويصلب وفي اليوم الثالث يقوم . ولم يأمرهن بأخبار التلاميذ بأن يسبقوه الى الجليل وانهم هناك يرونه ، كما قل متى ومرقس (١) . وقال انهم رجعت » وأخبرن الاحد عشر وجميع الباقين بهذا كله » فخالف مرقس الذي قال انهن لم يقن شيئا وقال ان هؤلاء النسوة هن مريم المجدلية وبونتا ومريم أم يعقوب والباقيات معهن . وان التلاميذ وجميع الباقين لم يصدقوهن اذ تراءى لهم كلامهن كالمذيان .

ثم ذكر أنه ( أي يسوع ) مشى مع اثنتين منهم كانا منطلقين الى قرية عمواس وهي على ٦٠ غلوة من اورشليم ( خلافا لمرقس الذي قل لاثنتين منطلقين الى البرية ) وقال ان أعينهما أمسكت عن معرفته . وانهما ذكرا قصته وانه كان » انسانا نبيا » وانه وبخهما ووصفهما بالغباوة وبطء القلوب في الايمان ، وانهما ضيفاه في القرية وانه لما اتكأ معهما وأخذ خبزا وباك وكسر وناولهما افتحت أعينهما فعرفاه ثم اختفى عنهما ، وانهما في تلك الساعة رجعا الى اورشليم ووجدوا الاحد عشر ( هكذا مع ان الظاهر انهما منهن فيكون الباقي تسعة ) مجتمعين هم والذين معهم ويقولون انه ظهر لسمعان . فأخبراهم خبرهما . ولم يلبث ان ظهر لهم وأكل معهم وأما يوحنا فقد خاف الثلاثة فذكر في الفصل ٢٠ أن مريم المجدلية جاءت الى القبر باكرا والظلام باق فنظرت الحجر مرفوعا فركضت الى سمعان بطرس والى التلميذ الآخر الذي كان يسوع يحبه وقالت لهما اخذوا السيد من القبر فركضا الى القبر ودخلا فيه فرأيا الاكفان موضوعة . وكانت مريم تبكي خارج القبر ثم انحنت الى القبر فنظرت ملاكين جالسين واحد عند الرأس والآخر عند الرجلين :

(١) تكررت عبارة » وهناك يرونه » وهي تزيد الحصر أي لا يرونه الا هناك ثم اقيم انفقوا على انهم يرونه في غير ذلك المكان ولم يصرحوا انهم رأوه فيه



## ( النساء . س ٤ ) أصل دعوى رؤية المسيح بعد قصة الصلب ٧

وبعد الكلام معهما عن سبب بكائها التفتت الى الورا فنظرت يسوع واقفا فلم تعرفه وظنت انه البستاني . ثم تعرف اليها وأمرها أن تخبر التلاميذ بقوله « اني صاعد الى ابي وأبيكم وإلهي وإلهكم » فاجبرتهم

ثم ذكر ان التلاميذ كانوا مجتمعين عشية ذلك اليوم والابواب مغلقة خوفا من اليهود فجاء يسوع ووقف في الوسط وسلم عليهم . وان توما لم يكن معهم فظهر له بعد ثمانية أيام . ثم ذكر في الفصل ٢١ أنه أظهر نفسه للتلاميذ على بحر طبرية فلم يعرفوه أولا ثم اصطادوا سمكا بأمره وحضر غداهم

هذا ملخص دعوى قيام يسوع من القبر برواية الاناجيل الاربعة ويرى المتأمل فيها انها متعارضة متناقضة . ومن الغريب انه لم يصرح أحد منهم بأنه ظهر لهم في الجليل كما نقلوا عنه وعن الملك أو الملكين . والقاعدة الاصولية في المتعارضين اذا لم يمكن الجمع بينهما ولا ترجيح احدهما على الآخر أن يقال « تعادلا قساقطا » وبهذه القاعدة التي لا مندوحة عن القول بها في هذه القصة وغيرها من التمارض في هذه الاناجيل اتقاء الوقوع في الترجيح بغير مرجح نقول ان روايات الاربعة ساقطة لا يعتمد بشيء منها . فهذا هو بيان الوجه الاول من وجهي الجواب .

واما الوجه الثاني المبني على احتمال ان يكون لهذه الدعوى سبب أو أصل بنى عليه فيا نه أنه محتمل ان يكون قد شاع في ذلك الوقت ان يسوع قد قام من قبره وانه رآه بعض النساء وبعض تلاميذه واضطرت الاقول في ذلك فكتب كل مؤلف انجيل ما سمعه . وأن يكون سبب الاشاعات تخيل مريم المجدلانية العصبية المزاج ( التي روت هذه الاناجيل ان المسيح اخرج منها سبعة شياطين ) أنها رأت المسيح وكلمته . ويجوز أن تكون الرؤية الخيالية اتفقت لغيرها أيضا من التلاميذ أو غيرهم بعد أن سمعوها منها ومثل هذا يقع كثيرا كما سيأتي بيانه بالشواهد

وامثال هؤلاء العامة لا يقدرّون على التمييز بين الحقيقة والخيال . ألم تر انهم يروون ان المسيح وبختمهم على غباوتهم وضعف إيمانهم بعد ان كانوا عاشروه زمنا رأوا فيه ما أيده الله تعالى به من الآيات ، أو لم تر أنهم ما كان بعضهم

يصدق بعضا بل يتهم بعضهم بعضا بالكذب والهذيان ، وأنهم لضعفهم تركوا نبيهم وقت الشدة وانكرو أمثلهم وارثي عليه بعضهم ؟ فأمثال هؤلاء الصيادين والنساء لا يستغرب منهم عدم التمييز بين الحقيقة والخيال ، وطالما وقع مثل ذلك في حال الانفعالات العصبية للناس ، كالخزن والخوف والعشق ، يتردى للانسان في مثل هذه الاحوال شخص يكلمه زمنا طويلا او قصيرا كما يحصل في الرؤى والاحلام . و بعضهم يعد هذا من رؤية الأرواح ، وقد راجت سوق هذه المسألة في أوربة في هذا العصر ، حتى صاروا يزعمون ان فيهم من يستحضر الروح ، وكان هذا معروفا في الزمن السابق ، ولذلك احتس من بعض هؤلاء الانجيل فقال انه لما ظهر لهم خافوا وظنوا أنهم يرون روحا فنفى هو ذلك

وقد كنا بينا هذه المسألة في كتابنا ( الحكمة الشرعية في محاكمة القادرية والرفاعية ) الذي ألفناه في زمن التحصيل . ومما قلناه فيه ان الصوفية يفرقون بين رؤية الارواح والرؤية الخيالية . ومما أوردناه عن صاحب كتاب الذهب الابريز من القسم الثاني واقعة جرت في بلدهم ( فاس ) قال : اخبرني بعض الجزائريين انه مات له ولد كان يحبه كثيرا وانه لم يزل شخصه في فكره حتى ان عقله وجوارحه كانت كلها معه ، فكان هذا دأبه ليلا ونهارا الى ان خرج ذات يوم الى باب الفتوح احد ابواب فاس حرسها الله تعالى لشراء الغنم على عادة الجزائريين فجال فكره في أمر ولده الميت فينبأ هو بمجول فكره فيه اذ رآه عيانا وهو قادم اليه حتى وقف الى جنبه . قال فكلمته وقلت له : يا ولدي خذ هذه الشاة - لشاة اشتريتها - حتى اشترى اخرى ، وقد حصلت غنية قليلة عن حسي . فلما سمعني من كان قريبا أتكلم مع الولد قالوا : مع من تتكلم انت ؟ فلما كلموني رجعت الى حسي وغاب الولد عن بصري ، فلا يدري ما حصل في باطني من الوجد عليه الا الله تبارك وتعالى اه وما كل من يقع له مثل هذا يعلم ان هذه رؤية خيالية كالرؤيا المنامية . وإني اعرف امرأة كبيرة السن من اهل بلدنا ( القلمون ) كانت دائما ترى الموتى وتخطبهم وتأنس بخطابهم تارة ويظهر عليها الاتعباض اخرى . وكان أكثر حديثها



مع اخ لها مات غريقا . وكنت أجزم أنا وكل من عرفها بأنها غير كاذبة ولا متصنعة بل كانت هامة في ذلك ولا تبالي بشي .  
ولا يفرون الماقل انتشار أمثال هذه الاشاعات بين العامة ، وجعلهم من القضايا المسلمة ، فان هذا معهود في الناس في كل عصر ، وقد بينه الفيلسوف العالم الاجتماعي غوستاف لوبون الفرنسي بياناً علمياً في الفصل الثاني من كتابه ( روح الاجتماع ) وما قاله في بيان قابلية الجماعات للتأثر والتصديق وأنخداع الحواس والفكر ما يأتي ملخصاً :

« ان سرعة تصديق الجماعة ليس هو السبب الوحيد في اختراع الاقاصيص التي تنشر بين الناس بسرعة بل لذلك سبب آخر وهو التشويه الذي يتور الخوادث في مخيلة المجتمعين اذ تكون الواقعة بسيطة للغاية فتقلب صورتها في خيال الجماعة بلا ابطاء لان الجماعة تفكر بواسطة التخييلات ، وكل تخيل يجر الى تخيلات ليس بينها وبينه أدنى علاقة معقولة ... »

« ولقد كان يجب تعدد صور التشويش التي تدخلها الجماعة على حادثة شاهدها وتنوع تلك الصور لان أمزجة الافراد الذين تتكون هي منهم مختلفة متباينة بالضرورة . لكن المشاهد غير ذلك ، والتشويش واجب عند الكل بعامل العدوى ، لان أول تشويش تخيله واحد من الجماعة يكون كالخبرة تنتشر منه العدوى الى البقية . فقبل أن يرى جمع الصليبيين القديس جورج فوق اسوار بيت المقدس كان بالطبع قد تخيله أحدهم أولاً فما لبث التأثير والعدوى ان مثلاه للبقية جسماً مرثياً »

« هكذا وقعت جميع التخييلات الاجتماعية الكثيرة التي رواها التاريخ وعليها كلها مسحة الحقيقة لمشاهدها من الألوف المؤلفة من الناس  
« ولا ينبغي في رد ما تقدم الاحتجاج بمن كان بين تلك الجماعات من أهل العقل الراجح والذكاء الوافر لانه لا تأثير لتلك الصفة في موضوعنا إذا العالم والجاهل سواء في عدم القدرة على النظر والتمييز ما داموا في الجماعة ، ورب معترض يقول :

• • • انخداع الناس بحسبان التخيل حقيقة واستحضار الإرواح ( النساء . س ٤ )

ان تلك سفسطة لان الواقع غير ذلك الا أن يئانه يستلزم سرد عدد عظيم من الحوادث التاريخية ولا يكفي لهذا العمل عدة مجلدات غير اني لا أريد أن أنرك القارئ امام قضايا لا دلائل عليها ولذلك سأاتي ببعض الحوادث أثقلها بلا انتقاء من بين الالوف من الحوادث التي يمكن سردها

• وأبدأ برواية واقعة من أظهر الأدلة في موضوعها لانها واقعة خيال اعتقدته جماعة ضمت الى صفوفها من الافراد صفوفاً وأنواعاً ما بين جاهل غبي ، وعالم ألمي ، رواها عرضاً ربان السفينة ( جوليان فيليكس ) في كتابه الذي ألفه في مجاري مياه البحر وسبق نشرها في ( المجلة العلمية ) قال :

« كانت المدرعة ( لايل بول ) تبحث في البحر عن الباخرة ( بيسو ) حيث كانت قد انقطعت عنها بعاصفة شديدة وكان النهار طالما والشمس صافية وبينما هي سائرة اذا بالرائد يشير الى زورق بداوره الفرق ف شخص رجال السفينة الى الجهة التي أشار اليها ورأوا جميعاً من عساكر وضباط زورقاً مشحوناً بالقوم تجره سفن تخفق عليها أعلام اليأس والشدة . وكل ذلك كان خيالاً فقد أنفذ الربان زورقاً صار ينهب البحر انجاداً للبائسين . فلما اقترب منهم رأى من فيه من العساكر والضباط اكداً من الناس بموجون ويمدون أيديهم ، وسمعوا ضجيجاً مبهماً يخرج من أفواه عديدة ، حتى اذا بلغوا المرثي وجدوه أغصان أشجار مغطاة بأوراق قطعت من الشاطئ القريب ، واذ تجلت الحقيقة غاب الخيال

• هذا المثال يوضح لنا عمل الخيال الذي يتولد في الجماعة بحال لا تحتل الشك ولا الابهام — كما قررناه من قبل — فهنا جماعة في حالة الانتظار والاستعداد ، وهناك رائد يشير الى وجود مركب حمله الخطر وسط الماء ، فذلك مؤثر سرت عدواه فلقاه كل من في الباخرة من عساكر وضباط بالقبول ولاذعان »

ثم بين المؤلف ان مثل هذا الانخداع يقع للجماعات المؤلفة من العلماء فيما هو بعيد عن اختصاصهم العلمي . واستشهد على ذلك بالواقعة الآتية :

( قال ) • ومن الامثلة على ذلك مارواه لنا ( موسيو دافي ) أحد علماء النفس المحققين وقد نشرته حديثاً مجلة ( عصر العلوم النفسية ) وهو : دعا ( موسيو دافي )



جماعة من كبار أهل النظر منهم عالم من أشهر علماء انكلترا وهو ( مستر ولاس )  
وقدم لهم أشياء لمسوها بأيديهم ووضعوا عليها ختموا كما شاؤوا ثم أجرى امامهم  
جميع ظواهر فن استخدام الارواح من تجسيم الارواح ، والكتابة على الالواح ،  
حتى كتبوا له شهادات قالوا فيها ان المشاهدات التي وقعت أمامهم لا تنال الا  
بقوة فوق قوة البشر ، فلما صارت الشهادات في يده بن لهم ان جميع ما عمله شعوذة  
بسيطة جدا . قال راوي الحادثة ليس الذي يوجب الدهش والاستغراب في هذه  
المسألة هو ابداع ( دافي ) ومهارته في الحركات التي عملها بل هو ضعف الشهادات  
التي كتبها أولئك العلماء ، ثم استنتج المؤلف من ذلك انه اذا كان انخداع العلماء  
بما لاحقيقة له واقعا فما أسهل انخداع العامة !

ثم ذكر حادثة وقعت في اثناء كتابته لهذا البحث وخاضت فيها جرائد باريس  
وكان منشأ الانخداع فيها الشبه الذي هو موضوع بحثنا قال ( في ص ٥٠ من  
النسخة العربية المترجمة )

« أنا أكتب هذه السطور والجرائد ملأى بذكر غرق بنتين صغيرتين  
واخراج جثتهما من نهر ( السين ) عرضت الجثمان فعرفهما بضعة عشر شخصا معرفة  
وكدة واتفقت أقوالهم فيها اتفاقا لم يبق معه شك في نفس قاضي التحقيق فأذن  
لدفنهما . وبينما الناس يتأهبون لذلك ساق القدر البنتين اللتين عرفهما الشهود بالاجماع  
وظهر انهما باقيتان ولم يكن بينهما وبين المفقودتين الا شبه بعيد جدا . والذي  
وقع هو عين ما وقع في الامثلة التي سردناها : تخيل الشاهد الاول ان الغريقتين  
هما فلانة وفلانة فقال ذلك ، فسرت عدوى التأثير الى الباقي اه .

تبين مما تقدم أن الاشاعات التي تبنى على تخيل بعض الناس كثيرة تقع في  
كل زمان ومكان . وينخدع بها العلماء كالعوام ، وانما بين غوستاف لوبون انها  
جارية على سنن الاجماع ، وليست مما يجهل تعليله من الغلات والشواذ . وانا بعد  
كتابة ما تقدم بأيام جاءتنا مجلة المقتطف ( الصادرة في ٢٣ المحرم من هذا العام  
١٣٣١ ) فقرأنا في مقالة فيها عنوانها ( مناجاة الارواح والبحث في النفس ) ان  
اربعة من علماء الانكليز وكبار عقلائهم الثقات شاهدوا واقعة من وقائع مستحضري

الارواح احتاطوا فيها أشد الاحتياط لئلا تكون غشا أو شعوذة . وكان الوسيط فيها أي الذي يستحضر الروح رجلا اسمه (مستر هوم ) وقد شهد أولئك العلماء الثقات أنهم شاهدوا الروح المستحضر فخطب كلا منهم باسمه وأجابه عما سألته عنه وإن أحدهم سألته : ألك جسم حقيقي أم أنت خيال ؟ فقال إن جسمي أقوى من جسمك ، فامتحنه بوضع أصبعه في فيه فألقاه حارا وأسنانه صلبة حادة وعضه عضه صرخ من ألمها

قال المقتطف بعد ذكر الواقعة أنه يحتمل أن تكون شعوذة من ( مستر هوم ) أي وإن كان أولئك العلماء قد ربطوا يديه ورجليه بأسلاك من النحاس إلى كرسي متصل بالموقد موثقا بذلك الرباط ولحموا الأسلاك بلحام معدني وقالوا أنه لا يمكن لقوة بشرية أن تزيجه من مكانه ما لم تقطع الأسلاك المعدنية ، ثم رأوه بعد مشاهدة الواقعة كما تركوه في قيوده وأغلاله

( ثم قال المقتطف وهو محل الشاهد ) « وإذا لم يكن ( هوم ) قد فعل ذلك فلا يستحيل أن يكون كوكس وكروكس وغلثون قد خدعوا كلهم فرأوا مالا يرى وسمعوا مالا يسمع لأنه كما يحتمل أن يفعل بعض الناس أفعالا خارقة لا يستطيع غيرهم فعلها يحتمل أن يتخيل بعضهم أنهم يرون ويسمعون مالا حقيقة له في الخارج ، كيف لا والنائم والحادث بريان ويسمعان مالا وجود له »

أقول فإذا جاز في رأي علماء العصر وفلاسفته أن ينخدع العلماء الطبيعيون وغيرهم بالتخيل فكيف لا يجوز أن ينخدع به مثل مريم المجدلية العصبية (المستتربة) وتوما وأخوانه من صيادي السمك . وإذا جاز أن يتخيل ضباط المدرعة ( لايل پول ) وعسكرها وبحارتها زورقا يساوره الفرق فيجزءون بأنهم رأوه بأعينهم وهو مكتظ بالمستنجدين المستغيثين وهم يرون أيديهم تومئ وتشير ، ويسمعون جلبتهم بالصياح والضجيج ، وإذا جاز أيضا أن يتخيل جماهير الصليبيين القديس جورج فوق أسوار بيت المقدس فيظنون أنهم رأوه حقيقة ، فلماذا لا يجوز مثل هذا التخيل في أولئك الأفراد الذين نقل عنهم أنهم رأوا المسيح بعد حادثة الصلب إن صحت الرواية على اقتطاع سندها ؟ وإذا جاز أن يجزم بضعة عشر شاهدا في البنين



اللاتين غرقنا في نهر السين جزما مبنيا على ماشبه لهم ، فلماذا لا يجوز ان يحزم بمثل ذلك في يهوذا الذي كان يشبه المسيح ، من لم يكونوا يعرفون المسيح وقم في عصرنا هذا واقعتان من قبيل مسألة رؤية المسيح ورؤية القديس جورج ( احدهما ) وقعت في الشام منذ سنين وهي ان رجلاً اسمه علي راغب اشتغل بالتصوف والرياضة فغلبت عليه الخيالات فكان اذا تخيل شيئاً مهما عنده يتمثل له كأنه حاضر بين يديه . وقد اشتغل زمناً بقراءة الانجيل حتى كان يحفظ منها ما لا يكاد يحفظه أحد من النصارى ، ثم انه عاشر بعض النصارى في دمشق حتى كان يحضر كائنهم ، فكثير تخيله قصة الصلب التي قرأها في الانجيل فرأى المسيح مرة متمثلاً أمامه بالصورة التي ذكرها انه كان عليها عند الصلب ورأى أثر المسامير في يديه فاعتقد أن هذه الرؤية حسية حقيقية وخطب في النصارى بذلك فصدقوه وقالوا انه قدّيس . وشاعت المسألة ولغظ الناس بها . ثم التقى الشيخ طاهر الجزائري بالشيخ راغب هذا ونحدا في المسألة فلم ينجأه الشيخ طاهر بالتخطئة بل شغل باله وخیاله بآيات المسيح وبما كان له من القدرة على الظهور بأشكال مختلفة ( كما ذكرها في الانجيل ) وانتقل من هذا الى مسألة إلقاء شبهه على يهوذا وما بينه الله تعالى من التشبيه لهم ، فما زال يحدثه بمثل هذا حتى ذهب وقصة الصلب في خياله صورة أخرى فرأى المسيح متمثلاً أمامه وليس في يديه ولا غيرها أثر للصلب ، فسأله عن حقيقة مسألة الصلب فقال له : أقيت على يهوذا صورة من صوري فأخذوه وصلبوه . فذهب الشيخ راغب وخطب في النصارى بهذه الرؤية فبذوه واعتقدوا انه مجنون . فهذه الرؤية تشبه رؤية توما للمسيح عليه الصلاة والسلام

وأما الواقعة الثانية فهي ان بعض الناس في هذه الايام تخيل ان الشيخ المتبولي خرج من قبره المعروف بجوار محطة مصر ووقف على قبره ثم طار في الهواء ونزل على الكنيسة الجديدة التي ينشئها اليونانيون ، ولما شاع هذا الخبر في القاهرة اجتمع خلق كثير من العامة عند الكنيسة وصاروا يهتفون باسم المتبولي ففرقتهم الشرطة والشحنة بالقوة وادعى كثيرون منهم أنهم رأوا المتبولي فيها . وروت بعض الجرائد

اليومية ان مجذوبا من أبناء السبعين قال أنا المتبولي فصدقه الناس وصاروا يتبركون به . ولولا حزم الحكومة لحدث بين عوام المصريين واليونانيين من جرّاء هذه المسألة فن سفكت فيها الدماء ولكن الحكومة تداركت ذلك وفرقت شمل الجماهير وقبضت على بعضهم وحبستهم

هذا وان كثيرا من الصوفية الذين يناجون الارواح يرون المسيح وأمه كثيرا . وقد تعرف الي بعضهم وهو أعجمي من أصحاب المظاهر الدنيوية يخفي تصوفه عن أقرانه وأخبرني أنه يرى أرواح الانبياء ويتلقى عنهم علوما يكتبها بالعربية ، وانه رأى عيسى ومريم عليهما السلام مرارا وتلقى عنهما ، ومن ذلك انه سأل مريم عن تمثل الملك لها ونفخه فيها فأجابته عن ذلك وانه حصل من ذلك نحو ما يحصل بالزواج من التلقيح . وسأله أنا عن استحضار الارواح الذي نسمعه عن الافرنج هل هو مثل ما يذكره عن نفسه ، ويؤثر عن الصوفية من قبله ، فقال إن بعضه حيل وبعضه له أصل دون ما عندنا وأبعد عنه بمراحل . وانا لأنهم هذا الرجل بالكذب عن نفسه ولا أنهم الامام الغزالي فيما رواه عن نفسه من مثل ذلك أيضا . وانما أقول اذا كانت هذه الرؤية خيالية أيضا كرؤية الشيخ راغب فهي تؤكد ما نحن فيه من جواز مثل ذلك على جماعة المسيح . وان كانت حقيقية وهي ولا شك أعلى وأكمل مما يثبتها الكثيرون من علماء الافرنج فهي مصدقة لخبر القرآن في قصة المسيح ، وناقضة لتلك العقيدة الخيالية ، المقرر مثلها عند الامم الوثنية .

حاصل المباحث والشك في وجود المسيح

حاصل هذه المباحث ان قصة الصلب ليس لها سند متصل الى الافراد الذين رويت عنهم ، وأولئك الافراد الذين رووها غير معروفين معرفة يقينية كما يعلم من دائرة المعارف الفرنسية وغيرها من الكتب التي ألفها علماء أوربة الاحرار . وان الذي يؤخذ من مجموع تلك الروايات المنقطعة الاسناد أن أول من وضع هذه العقيدة النصرانية المعروفة الآن هو بولس اليهودي الذي كان أشد أعداء المسيح عليه السلام وألد خصوم اتباعه خصاما . ثم رأى انه لا يتمكن من نكاتهم وافساد امرهم ، الا بدخوله فيهم ، ففعل . وعلى تقدير وقوع الصلب ورؤية المسيح بعده



فالذي يقرب من المعقول في تصويره هو ما بيناه  
ولا يروعن القارئ المستقل الفكر هذه الشهرة المنتشرة بانتشار النصارى في  
اقطار الارض ، وما لم فيها من القوة والايدي ، فانما العبرة في إثبات الوقائع والحوادث  
كونه في زمن وقوعها ، كما ثبت القرآن المجيد في زمن نزوله حفظا وكتابة ، ألم تر ان  
هذه الشهرة المنتشرة للمسيح عليه السلام لم تمنع بعض علماء اوربة الاحرار من  
الشك في وجوده نفسه ، ولا من ترجيح كون قصته خيالية ، لا حادثة الصلب  
والقيام منها فحسب . كما أن بعضهم يرى مثل هذا الرأي في بعض آلهة الوثنيين ،  
وفي ( هوميروس ) شاعر اليونان ، الذي تضرب بشعره الامثال ، فهو أشهر رجل  
في تاريخ امته الذي هو من اشهر تواريخ الامم الغابرة . ومثله في تاريخ امتنا العربية  
قيس العامري الشهير بمجنون ليلي . ذكر في الاغاني روايات عن بني عامر انه  
غير معروف عندهم . وانه قيل ان الشعر الذي ينسب اليه هو لبعض كبراء بني  
امية عزاه الى مجهول تستر بعشقه

مثل هذا في التاريخ كثير فهو غير مستبعد عقلا ولكتنا نحن المسلمين تؤمن  
بالمسيح لا لذكره في اناجيلهم وكتبهم فكم في الكتب من قصص خيالية مثل  
قصته ، بل لان القرآن اثبت وجوده ونبوته والقرآن ثابت عندنا قطعا فتؤمن بكل  
ما اثبته . وان لي كلمة قديمة اذكرها في هذا السياق الذي لم اتوسع فيه الالرد  
هجمات دعاة النصرانية الذين اسرفوا في الطعن في الاسلام وهي : إن إثبات  
القرآن للمسيح هو أقوى حجة على منكري آيات المسيح عليه السلام وأقوى شبهة  
على القرآن . فان الشبهات التي يوردها الملاحدة والعقليون من النصارى وامثالهم  
على إثباته كون المسيح وامه آية وان الله آتاه آيات اخرى - هي أقوى الشبهات  
الواردة على القرآن ، ولكن ردها سهل على قاعدة الايمان بقدرة الله تعالى وتصرفه  
في خلقه كما يشاء . ومن آيات كون القرآن من عند الله تعالى عدم موافقته للنصارى  
في رواياتهم في الصلب والتثليث ، والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

الجمع بين الاسلام والنصرانية

إن تلك الاقوال المعروفة عند النصارى دفعت بعض الراغبين في التأليف بينهم

## ٥٦ الاسلام دين الانبياء لا يتفق مع النصرانية البولسية ( النساء . ص ٤ )

وبين المسلمين الى الجمع بين ما جاء في القرآن العزيز وما يؤخذ من الاناجيل بنوع من التأويل . وهو ان قول القرآن « وما قتلوه يقينا » يشمر بأنه قد حصل ما هو مظنة القتل لانه صورة من صورته ، ووسيلة من وسائله ، وهو ذلك التعليق على الحشبة الذي كان بدون كسر عظم ولا اصابة عضو رئيسي ولم يطل زمنه فكأنه ليس صلبا . وعندهم أن هذا هو معنى قوله « وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم » وهذا التأويل بعيد وما قررناه من قبل هو الاقرب

ومن ولم بالجمع بين النصرانية البولسية التي تؤخذ من الكتب التي يسمونها العهد الجديد وبين الاسلام قسيس من طائفة الروم الارثوذكس اسمه ( خريستوفورس جباره ) كان برتبة ارشمندريت وكاد يكون مطرانا ، فخلع ثوب ( الكهنوت ) وطلق يدعو الى التأليف والجمع بين الاسلام والنصرانية ، ويقول بعدم التنافي بينهما ، ويؤلف الكتب في ذلك ، يثبت فيها التوحيد وصدق القرآن ، ونبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، مع صحة الاناجيل وتطبيقها على القرآن ، ولكن لم يستطع أن يؤلف حزبا ، وإني أعتقد أنه كان مخلصا في عمله ، وكان الاستاد الامام يحسن الظن فيه أيضا ويرى أن دعوته لا تخلو من فائدة وتمهيد للتأليف بين الناس ، وظهور دين الله الحق في جميع البلاد . والحق ان الاسلام هو دين محمد ودين المسيح ودين جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولكن الحال هو الجمع بين دين القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وبين الديانة البولسية المبنية على أن الثلاثة واحد حقيقة والواحد ثلاثة حقيقة ، وعلى عقيدة الصلب والفداء الوثنية . وكيف يمكن الجمع بين التوحيد والتثليث ، وبين عقيدة نجاة الانسان وسعادته بعلمه وعمله ، وعقيدة نجاته بايمانه بلعن ربه لنفسه ، وتعذيبه إياها عن عبيده ، وان لم يتم لربه مراده من ذلك ، ألا إن القرآن هو الجامع المؤلف ، ولكن ترك دعوته المتمدون اليه فكيف يستجيب له المخالف ، فدين التوحيد والتأليف لا يقوم بدعوته أحد ، ولا يحمي دعائه أحد ، ولا يذل له المال لهداية الناس أحد ، ودين التعذيب والفداء تبذل له القناطير المقنطرة من الدنانير ، ويستأجر لدعوته الالوف من المجادلين والعاملين ، ونحميهم الدول القوية بالمدافع والاساطيل ، على اننا لا نياأس من روح الله ، فكجا وفق



تأليف جماعة الدعوة والارشاد ، فهو الذي يوفق لمساعدتها من أراد ، والله خلقنا من ضئف ثم جعل من بعد ضعف قوة ، وما هي الا أن يستيقظ المسلمون من رقتهم ، ويتنبهوا من غفلتهم ، ويعرفوا الغرض من حرص الافرنج على تنصيرهم ، وان اول بلايا دعوتهم ، وما ينشرون من صحفهم وكتبهم ، وينشئون من مدارسهم ومستشفياتهم ، هو ابطال ثقة المسلمين بدينهم ، وحل الرابطة التي تجمع بين افرادهم وشعوبهم ، حتى يكونوا طعمة للطاعمين ، بل عبيدا للطامعين ، فاذا اتبها وقتها ، عرفوا كيف يحفظون انفسهم وديانهم بحفظ دينهم ، وتوثيق رابطة بينهم ، والاستغناء عن الجمعيات والمستشفيات ، التي ينشئها جمعيات انتعير بالتبشير لهم الاسلام ، بانشاء خير منها لايلاء منار الاسلام ، الذي هو دين العقل والعرفان ، والعدل وال عمران ، الذي اكمل الله به دين الانبياء عليهم السلام ، ويجذبون اليه من في بلاد امريكة وأوربة من المستقلين الاحرار ، حتى تكون كلمة الله هي العليا في كل مكان ، - لا إله الا الله ، محمد رسول الله ، وآخر دعوانا ان الحمد لله ،

### ﴿ بهاء الله البابي ومسيح الهند القادياني ﴾

يعلم الحماص والامام انه ورد في علامات الساعة من الاخبار انه يخرج رجل من آل بيت النبي ( ص ) يقال له المهدي يملأ الارض عدلا ، بعد أن تكون قد ملئت جورا ، وينزل في آخر مدته عيسى بن مريم من السماء فيرفع الجزية ويكسر الصليب ويقتل المسيح الدجال . وليس هذا مقام تحرير هذه المسألة وانما اقتضت الحال ان نذكر من ضررها انها لا تظار المسلمين لها ، ويأسهم من اعادة عدل الاسلام ومجده بدونها ، قد كانت مثار قن عظيمة ، فقد ظهر في بلاد مختلفة وازمنة مختلفة أناس يدعي كل واحد منهم انه المهدي المنتظر ، يخرج على أهل السلطان ، ويستجيب له كثير من الاغرار ، فتجري الدماء بينهم وبين جنود الحكام كالانهار ، ثم يكون النصر والقلب للاقوياء بالجند والمال ، على المستنصرين بتوهم اتايد السماوي

وخوارق العادات . وقد ادعى هذه الدعوى أيضا أناس من الضعفاء أصابهم هوس الولاية والاسرار الروحية فلم يكن لهم تأثير يذكر

كانت آخر فتنة دموية من فتن هذه الدعوى فتنة مهدي السودان ، وكانت قبها فتنة ( الباب ) الذي ظهر في بلاد إيران ، وأمره مشهور . وقد بنى بعض أتباعه على أساس دعوته بناء من أتناقض تلك الدعوى ولكنه جاء أكبر منها . ذلك المدعى هو ميرزا حسين الملقب ببهاء الله ، ادعى الربوبية وبث دعائته في المسلمين والنصارى وغيرهما ، ومما يدعون به النصارى الى دينهم قولهم ان البهاء هو المسيح الموعود به . وقد بينا فتنهم في المنار ورددنا عليهم مرارا

وظهر في الهند رجل آخر سلمي ( بالطبع ) ادعى أنه هو المسيح الموعود به . وهو ( غلام احمد القادياني ) الذي نقلنا عن بعض كتبه نبأ التجاء المسيح عيسى بن مريم الى الهند ، وهو إنما غني ببيان ذلك ليجعله من مقدمات إثبات دعوته . وقد كان قبل موته أرسل الى الكتاب الذي نقلت عنه ما ذكر وغيره من كتبه التي يدعو بها الى نفسه ، فرددت عليه في المنار فهجاني في كتاب آخر وتوعدني بقواه غني « سيهزم فلا يرى » وزعم ان هذا نبأ وحي جاءه من الله جل وعلا ، وقد كان هو الذي انهزم ومات كان هذا الرجل يستدل بموت المسيح ورفع روحه الى السماء كما رفعت أرواح الانبياء ، على انه هو المسيح الموعود به ، ولا يزال أتباعه يستدلون بذلك . وقد جرى على طريقة أدعياء المهدوية من شيعة إيران ( كالباب والبهاء ) في استنباط الدلائل الوهمية على دعوته من القرآن حتى انه استخرج ذلك من سورة الفاتحة ! وله في تفسيرها كتاب في غاية السخف يدعي انه معجزة له !! فجعلها مبشرة بظهوره وبأنه هو المسيح هذه الأمة . وإنما فتح على هذه الأمة هذا الباب الغريب من أبواب تأويل القرآن وتحريف ألفاظه عن المعاني التي وضعت لها ، الى معان غريبة لا تشبهها ولا تناسبها ، أولئك الزنادقة من المجوس وأعوانهم الذين وضعوا تعاليم فرق الباطنية ، فراجت حتى عند كثير من الصوفية . ولن يستدل بالكلم على ما لا يدل عليه في استعمال لغته أن يستدل بما شاء على ما شاء ، وهو يجد من جاهلي اللغة وفاقد العقل من يقبل منه كل دعوى ،



والحق أنه ليس في القرآن نص يثبت أن عيسى ينزل من السماء ويحكم في الأرض . وأما الأحاديث الواردة في ذلك فهي تخلف دعوى القادياني، فإن منها أنه ينزل في دمشق لا في الهند ، ومنها أنه يقتل الدجال الذي يظهر قبله، ومنها أنه يحكم ويملا الأرض عدلاً ، ولا يزال الظلم والجور وصفك الدماء مالتا الأرض . وناهيك بما هو جار منها في بلاد البلقان في هذه الأيام . فإن دول البلقان النصرانية مازهروا على العثمانيين في مكان ، إلا واسرفوا في قتل الكبار والصغار ، والنساء والأطفال ، ونسف ديارهم بالديناميت أو احرقهم بالنار ، بعد سلب الأموال وهتك الأعراض . وكل هذا يعمل باسم الصليب ورفع شأنه ، فأين هو مما ورد من كسر المسيح للصليب ، وما كان القادياني إلا خاضعاً لدولة من دول الصليب ولكن من شؤون البشر أنه لا يدعوهم أحد إلى شيء مهما كان بعيداً عن المعقول والمنقول إلا ويجد فيهم من يصدقه ويستجيب له . فتسأل الله التأيد بالهداية ، والحفظ من الغواية . آمين

( ١٥٨ ) فَبِظْلَمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَّهُمْ ، وَبَصَدَّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ( ١٥٩ ) وَأَخَذَهُمُ الرَّبُّ بِوَأْقَدٍ نُّوَاغْتَهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبُطْلِ ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ( ١٦٠ ) لِيَكِنَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ - وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ - وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، أُولَئِكَ سَنُوْثِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا

بين الله لنا في الآيات السابقة ما كان من اليهود من تقص العهد والكفر وقتل لانبيا . . . ثم بين في هذه الآيات جزاءهم على ما دون ذلك من سيئاتهم فقال

( فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ) أي فإذا كان هؤلاء اليهود قد استحقوا بغلهم ما ظلموا به أنفسهم ان نحرم عليهم طيبات كانت

أحلت لهم ولمن قبلهم، فخرمناها عليهم عقوبة وتريية لهم، لعلهم يرجعون عن ظلمهم، فكيف لا يستحقون أكبر الحزني والذكال في الدنيا والآخرة بنقضهم ميثاق ربهم، وقتلهم لآنيائهم ورسله، وكفرهم بالمسيح وبهتهم لأمه، وتبجحهم بدعوى قتله وصلبه؟ فتعليل تحريم الطيبات عليهم بظلم مبهم منهم، وبما ذكر بعده من المعاصي عطفاً عليه زائداً عنه أو يائناً له - يدل على العقاب العظيم والحزني الكبير الذي يستحقونه على نقض الميثاق الأكبر وما عطف عليه من الكفر والموبقات، وهو المتعلق المحذوف لقوله تعالى «فما نقضهم ميثاقهم» الخ فهو قد حذف ذلك المتعلق، ثم ذكر عقابهم في الدنيا على ما دون ذلك وهو تحريم بعض الطيبات عليهم، فلم يفته أن ذلك المتعلق المحذوف يشمل كل ما أصابهم في الدنيا من الحزني والنبكال وقد الاستئلال، وختم الآيات بذكر عذابهم في الآخرة.

أما الطيبات التي حرمها الله عليهم فهي مبيحة بقواه عز وجل في سورة الانعام (٦: ١٤٧) وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) الآية - هكذا ذهب بعض المفسرين. وتوقف بعضهم فلم يحزم بتعيين ما حرم عليهم، ولم يعرف ما نكره الكتاب. وفي الفصل الحادي عشر من سفر اللاويين (الاحبار) تفصيل ما حرم عليهم في اثوراة من حيوانات البر والبحر وهي كثيرة جداً. وكانت قد أحلت لهم بقاعدة كون الاصل في الاشياء الحل وإحلالها لسلفهم كما ورد في قوله تعالى (٣: ٩٣) كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل الا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة) فليراجع تفسير هذه الآية في أول جزء التفسير الرابع. وتقديم «فبظلم» على «حرمنا» يفيد الحصر أي حرم عليهم ذلك بسبب الظلم لا بسبب آخر. وقد أبهم ما حرم عليهم هنا لان الفرض من السياق العبارة بكونه عقوبة لا يائانه في نفسه، كما أبهم الظلم الذي كان سبباً له، ليعلم القارئ والسامع ان أي نوع من الظلم يكون سبباً للعقاب في الدنيا قبل الآخرة، هذا اذا لم يكن ما عطف عليه يائناً له. والعقاب قسمان: دنيوي وأخروي، ولكل منهما اقسام سيأتي بسطها. ومن الدنيوي التكاليف الشرعية الشاقة في زمن التشريع، والجزاء الوارد فيها على الجرائم من حد أو تعزير، وما اقتضته سنن الله تعالى في نظام الاجتماع



من كون الظلم سببا لضف الام وفساد عمراتها ، واستيلاء أمة أخرى على ملكها .  
 واما قوله تعالى ﴿ وبصدهم عن سبيل الله كثيرا ﴾ فهو عطف على قوله « فبظلم »  
 وقد اشرنا آنفا الى احتمال انه هو وما عطف عليه مبين له أي للظلم ، وهو حينئذ  
 لا ينافي الحصر ، لان العطف على المفعول المتناهم على عامله ينافي الحصر اذا كان  
 المعطوف مغايرا له ، واما اذا كان مبينا له فهو عينه . ويجوز ان يكون عطف  
 مغايرة وان يكون تقديم ذكر الظلم للاهتمام ببيان قبح قليله وكثيره واقتضائه العقاب  
 لا للحصر . وقيل ان بصدهم متعلق بمحذوف . أي وبسبب صدهم عن سبيل الله  
 الخ شددنا عليهم في أحكام وتكاليف أخرى كالبقرة التي أمروا بذبحها في حادثة  
 القتل التي تقدمت في الجزء الاول . وعلى الاول يكون من البيان والتفصيل بعد  
 الإيهام والاجمال ، وهو أوقع في النفس ، وأبلغ في العبرة والموعظة .

والصدود والصد يستعمل لازما ومتعديا ومعناه المنع . أي صدودهم أنفسهم  
 عن سبيل الله مرارا كثيرة بما كانوا يعصون موسى عليه السلام ويemandونه ، أو صدهم  
 الناس عن سبيل الله بسوء القدوة أو بالأمر بالمنكر والنهي عن المروء . وقال بعض  
 المفسرين إن المراد صدهم الناس عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فواقفوا  
 أنفسهم بهذا التفسير في الإشكال ودار بعضهم في الخروج منه ، ونسوا أنهم  
 كانوا في غنى عن الدخول فيه ، حتى عد بعضهم الآية من أكبر المشكلات ، لان  
 تحريم تلك الطيبات على بني اسرائيل كان قبل بعثة النبي (ص) فكيف يكون الصد  
 عن الايمان به سببا لها والسبب يجب ان يكون قبل المسبب ؟ ويتفصى بعضهم من  
 الاشكال بجعل هذا الصد متعلقا بفعل محذوف كما تقدم . وتساءل بعضهم : من  
 حرم ذلك عليهم ومتى كان ؟ وبمثل هذه الافهام الضيقة وثقايد بعضهم لبعض  
 يولدون لنا شبا على القرآن وأصل الدين ، ينقأ الكافرون به عنهم ويطعنون بها في  
 بلاغته وبيانه ، والصواب ماجرنا عليه أولا وان صدهم عن سبيل هو إعراضهم عن  
 هدية دينهم غواية وإغواء . وذلك مفصل في كتبهم الدينية .

﴿ وأخذهم الربا وقد نهوا عنه ﴾ أي وبسبب اخذهم الربا وقد نهوا عنه على  
 السنة انبيائهم ولكن التوراة التي بين أيديهم انما تصرح بتحريم اخذهم الربا من

شعبهم ، ومن اخوتهم دون الاجانب ففي سفر الخروج ( ٢٢ : ٢٥ ) ان اقضت فضة لشعبي الفقير الذي عندك فلا تكن له كالمرابي ، لا تضعوا عليه ربا ( وفي سفر اللاويين ( الاحبار ) ( ٢٥ : ٣٥ ) واذا افتقر أخوك وقصرت يده عندك فاعضده غريبا أو مستوطنا فيعيش معك ٣٦ لا تأخذ منه ربا ولا مراهجة بل اخش الهك فيعيش أخوك معك ٣٧ فضتك لا تعطه بالربا وطعامك لا تعطه بالمراهجة ) وفي سفر تثنية الاشتراع ( ٢٣ : ١٩ ) لا تقرض أخاك بربا ، ربا فضة أو ربا شيء ما مما يقرض بربا ٢٠ للاجني يقرض بربا ، ولكن لاخيك لا تقرض بربا )

ونحن لا نسلم ان هذا هو نص التوراة التي كتبها موسى عليه السلام لان نسخة موسى فقدت باجماع اليهود والنصارى ، وهذه التي عندهم قد كتبت بعد السبي وثبت تحريفها بالشواهد الكثيرة . والظاهر ان عبارة « للاجني يقرض بربا » قد أخذها الذي كتب التوراة — عزرا أو غيره — من مفهوم الاخ لانه كتب ما حفظ منها بالمعنى . وهذا من مفهوم المخالفة الذي لا يحتاج به جمهور علماء الاصول اذا كان مفهوم اقب. على ان بعض انبيائهم قد أطلقوا ذم الربا والنهي عنه إطلاقا فلم يقيدوه بشعب اسرائيل ولا بأخوتهم كقول داود عليه السلام في المزمور الخامس عشر ( وهو الرابع عشر في نسخة الجزويت ) « فضته لا يعطيها بالربا ولا يأخذ الرشوة من البري » وكقول سليمان عليه السلام في سفر الامثال ( ٢٨ : ٨ ) المكثرماله بالربا والمراهجة فلن يرحم الفقراء يجمعه ) وقول حزقيال مما أوحاه اليه الرب في صفات البار ( ١٨ : ٧ ) بذل خبزه للجوعان وكسا العريان ثوبا ٨ ولم يعط بالربا ولم يأخذ مراهجة ) وشرعية هؤلاء الانبياء هي التوراة فلا بد ان يكونوا أخذوا إطلاق تحريم الربا منها .

﴿ وأكلهم أموال الناس بالباطل ﴾ كالرشوة والحيانة وغير ذلك (١) فان من أخذ من مال آخر شيئا بغير مقابل ، فقد أكله بالباطل ، وانما يعتد بالمقابل اذا كنت تملكه ، ولا يجب عليك بذله بغير عوض (٢)

(١) راجع تفسير ( ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك ) في الجزء الثالث من التفسير  
(٢) راجع تفسير ( ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ) في الجزء الثاني من التفسير



ثم بين تعالى جزاءهم في الآخرة على هذه الذنوب بعد بيان بعض جزائها في الدنيا فقال ﴿ وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما ﴾ عذاب النار المؤلم اعتده الله أي هيأه للذين كفروا منهم بأي رسول من رسله ولا سيما عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ، وهم الذين بين الله حالهم في هذا السياق وغيره

لما أطلق القول في هذا السياق ببيان سوء حال اليهود وكفرهم وعصيانهم ، وكان ذلك يومهم ان ما ذكر عنهم عام مستغرق لجميع أفرادهم ، جاء الاستدراك عقبه في بيان حال خيارهم ، الذين لم يذهب عني التقليد يصيرتهم ، وهو ﴿ لكن الراسخون في العلم منهم ﴾ أي لكن أهل العلم الصحيح بالدين من اليهود ، الآخذون فيه بالدليل دون التقليد ، الراسخون أي الثابتون فيه ثبات الأطواد ، بحيث لا يشتركون به ثمنا قليلا من المال والجاء ﴿ والمؤمنون ﴾ من عامتهم أو من أمتك أيها الرسول إيمان إذعان يبعث على العمل ، لا إيمان دعوى وعصبية وجدل ، كما هو المعروف عن المقلدة في كل الملل ، كل منهم ﴿ يؤمنون بما أنزل اليك ﴾ أيها الرسول من البينات والهدى في القرآن ﴿ وما أنزل من قبلك ﴾ على موسى وعيسى وغيرهما من الرسل عليهم السلام ، لا يفرقون بين الله ورسله بالهوى والعصبية . روى عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة انه قال في هذه الجملة : استثنى الله منهم فكان منهم من يؤمن بالله وما أنزل عليهم وما أنزل على نبي الله يؤمنون به ويصدقون به ، ويعلمون انه الحق من ربهم . وروى ابن اسحق والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس انه قال في الآية : نزلت في عبد الله بن سلام وأسيد بن سعية وثعلبة بن سعية حين فارقوا يهود وأسلموا .

وما جرينا عليه من جعل ما تقدم جملة قامة ظاهر يسيغه الفهم بغير غصة ، ولا يمترض الذهن فيه شبهة ولا كبوة ، واختار بعضهم ان جملة « يؤمنون » الخ حالية أو معترضة لا خبرية وان الخبر هو جملة « أولئك منوتهم » في آخر الآية . وقد راجعت تفسير الرازي بعد كتابة ما تقدم فاذا هو مجزم بأن « الراسخون » مبتدا خبره يؤمنون ، واذا هو يفسر الراسخين بالمستدلين وعلل ذلك بأن المقلد يكون

بحيث اذا شكك يشك ، وأما المستدل فانه لا يتشكك ألبتة ، وأورد في قوله « والمؤمنون » وجهين أحدهما أنهم المؤمنون منهم والثاني أنهم المؤمنون من المهاجرين والانصار ، وهذا أظهر والاقول « لكن الراسخون في العلم والمؤمنون منهم » الخ والمعنى ان الراسخين في العلم منهم هم ومؤمنو المهاجرين والانصار سواء في كونهم يؤمنون بما أنزل الى محمد (ص) وما أنزل الى من قبله من الرسل (ص) لا يفرقون بينهم وأما قوله تعالى ﴿ والمقيمين الصلاة ﴾ فهو جملة مستقلة ، و « المقيمين » فيه منصوب على الاختصاص أو المدح على ما قاله النحاة البصريون سيديوه وغيره والتقدير أعني او وأخص المقيمين الصلاة منهم الذين يؤدونها على وجه الكمال ، فانهم أجدر المؤمنين بالرسوخ في الايمان . والنصب على المدح أو العناية لا يأتي في الكلام البليغ الا لنكتة ، والنكتة هاهنا ما ذكرنا آنفا من مزية الصلاة وكون اقامتها آية كمال الايمان . على ان تغيير الاعراب في كلمة بين أمثالها ينبه الذهن الى التأمل فيها ، ويهدي الفكر الى استخراج مزياتها ، وهو من أركان البلاغة ، ونظيره في النطق ان يغير المتكلم جرس صوته وكيفية آدائه للكلمة التي يريد تنبيه المخاطب لها ، كرفع الصوت او خفضه او مده بها . وقد عد مثل هذا بعض الجاهلين او المتجاهلين من الغلط في اصح الكلام وابلغه . وقيل ان المقيمين معطوف على المجرور قبله . والمعنى يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك على الرسل ، وبالمقيمين الصلاة ، وهم الانبياء أنفسهم فان الله تعالى قال في الانبياء ( وأوحينا اليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة ) أي إقامتها ، أو الملائكة فانه تعالى حكى عنهم قولهم « وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون » ووصفهم بقوله « يسبحون الليل والنهار لا يفترون » والايمان بهم من أركان الايمان كالايمان بالرسل .

وما ذكرناه أولا أبلغ عبارة ، وان عده الجاهل أو المتجاهل غلطا أو لحنا ، وروي ان الكلمة في مصحف عبد الله بن مسعود مرفوعة والمقيمون الصلاة) فان صح ذلك عنه وعن قرأها مرفوعة كالك بن دينار والجحدري وعيسى الثقفي كانت قراءة والا فهي كالعدم . وروي عن عثمان انه قال ان في كتابة المصحف لحنا ستقيمه العرب بالسنتها ، وقد ضعف السخاوي هذه الرواية وفي سندها اضطراب



وانقطاع فالصواب انها موضوعة ، ولو صحت لما صحح ان يمد ما هنا من ذلك اللحن لانه فصيح بليغ . واتي بعد كتابة ماتقدم راجعت الكشف فاذا هو يقول : نصب على المدح لبيان فضل الصلاة ، وهو باب واسع قد كسره سيويه على امثلة وشواهد . ولا يلتفت الى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف ، وربما التفت اليه من لم ينظره في الكتاب ( أي كتاب سيويه ) ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم من النصب على الاختصاص من الافتتان ، وغبي عليه ان السابقين الاولين ... كانوا أبعد همة في الغيرة على الاسلام وذب المطاعن عنه من ان يتركوا في كتاب الله ثلثة ليسدها من بعدهم ، وخرقا يرفوه من يلحق بهم ، اهـ

﴿ والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ يجوز ان يكون هذا عطفا على « الراسخون » وعلى ضمير « يؤمنون بما أنزل اليك » وان يكون مبتدأ خبره محذوف . أي والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك . أو كذلك ، أي مثل اولئك المؤمنين او مثل المقيمين الصلاة في استحقاق المدح بالتبع ، واقامة الصلاة تستلزم إيتاء الزكاة دون العكس ، فان الذي يقيم الصلاة لا يمكن أن يمنع الزكاة لان الصلاة تعلي همة وتزكي نفسه فيهن عليه ماله ، وقد قال تعالى ( ٧٠ : ١٨ ) ان الإنسان خلق هلوعا ١٩ اذا مسه الشر جزوعا ٢٠ واذا مسه الخير منوعا ٢١ الا المصلين ) الخ

وقد يرد هنا سؤال وهو ان من سنة القرآن ان يذكر الايمان بالله قبل العمل الصالح سواء ذكر الايمان غفلا مطلقا أو ذكرت أركانه كلها أو بعضها كقوله تعالى ( ١٨ : ١٠٨ ) ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا ) ومثلها كثير وكقوله ( ٢ : ٦١ ) ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ) والجواب ان القاعدة الاساسية في التقديم والتأخير هي ان يقدم الالهم الذي يقتضيه السياق لا الالهم في ذاته . ولذلك قال تعالى في سياق تخطيطه المفاخرين بدينهم بالاماني ( ٤ : ١٢٣ ) ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا )

بعد ما قال في الآية التي قبلها ( ليس بآمانيك ولا أمانى أهل الكتاب . من يعمل سوا مجزيه ) فالسياق لبيان ان العبرة بالعمل بالدين لا بالانتماء اليه والى الرسول الذي جاء به والفخر بذلك ، فقدم ذكر العمل على الايمان . والسياق الذي نحن فيه هو بيان أحوال أهل الكتاب في عصر نبينا (ص) فكان المهم أولا بيان إيمان خيارهم بما انزل اليه كإيمانهم بما انزل الى أنبيائهم من قبله ، ثم كون هذا الايمان إذعانيا يترتب عليه العمل ، واكتفى منه بأعلى أنواع العبادات البدنية والمالية . ثم ختم الكلام ، بوصفهم بأول صفات الكمال ، أي بالإيمان بالله واليوم الآخر ، ويجوز ان يراد بالمؤمنين هنا المهاجرون والانصار وبالمؤمنين في اول الآية المؤمنون من اهل الكتاب .

( اولئك سنؤتيهم أجرا عظيما ) أي اولئك الموصوفون بما ذكر كله سنعطيهـم في الآخرة أجرا عظيما لا يدرك كنهه في الدنيا أحد منهم

(١٦١\*) إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده، وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب وآل سباط وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمن وآتينا داود زبوراً (١٦٢) ورسلًا قد قصصنهم عليك من قبل ورسلًا لم نقصصهم عليك ، وكلم الله موسى تكليماً (١٦٣) رسلًا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، وكان الله عزيزاً حكيماً (١٦٤) لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً



لا يزال الكلام في أهل الكتاب عامة ، وكان أول هذا السياق أنهم يفرقون بين الله ورساله فيدعون الايمان ببعضهم ويصرحون بالكفر ببعض ، وان هذا عين الكفر ، وإيمان يتبع فيه الهوى ليس من معرفة الله ومعنى رسالته في شيء ، ثم ذكر بعده شيء من عناد اليهود خاصة وإغنائهم وسؤالهم النبي ( ص ) ان ينزل عليهم كتابا من السماء ، وبين له تعالى أنهم شاغبوا موسى (ص) من قبله وسألوه ما هو اكبر من ذلك ، وكفروا بعيسى وبهتوا امه ، وحاولوا قتله وصلبه ، فليس كفرهم وعنادهم ناشئا عن عدم وضوح الدليل ، بل عن عناد أصيل وهوى دخيل ، كأنه يقول له انه لولا ذلك لبادروا الى الايمان بك أيها الرسول ، ولما شاغبوك بهذا القال والقيل ، لان أمر نبوتك ورسالتك ، أوضح دليلا وأقوم قبلا مما يدعون الايمان بمثله ممن قبلك . ولهذا ناسب أن ينحتم الكلام في محاجة اليهود ويمهد للكلام في محاجة النصارى ببيان ان الوحي جنس واحد ، وانه لو كان إيمانهم بمن يدعون الايمان بهم من الرسل السابقين صحيحا مبنيًا على الفهم والبصيرة لما كفروا بمحمد ( ص ) فقال عز وجل

﴿ إنا أوحينا إليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده ﴾ أي إنا بمآلاتنا من العظمة والارادة المطلقة اللاتقة بمقام الالوهية ، والرحمة الواسعة التي هي شأن الربوبية ، قد أوحينا إليك يا محمد هذا القرآن ، كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده الذين يدعي الايمان بهم هؤلاء الناس ، ولم نزل على أحد من أممهم ولا منهم كتابا من السماء ، كما سألوك لتعجز والعناد ، لان الوحي ضرب من الإعلام السريع الخفي ، وما هو بالامر المشاهد الحسي ، بل هو أمر روحي ، يعد الله له النبي ، ( وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا )

الوحي في اللغة يطلق على الاشارة والايماء ، ومنه قوله تعالى ( ١٠: ٣ ) فأوحى اليهم أن سبحوا بكرة وعشيا ) وعلى الالهام الذي يقع في النفس وهو أخفى من الايماء ومنه قوله عز وجل ( ٢٧ : ٧ ) وأوحينا الى أم موسى ) ويظهر ان هذا بعناية خاصة من الله تعالى ، وعلى ما يكون غريزية دائمة ومنه قوله تعالى ( ٦٨ : ١٦ ) وأوحى ربك الى النحل ) وعلى الاعلام في الخفاء وهو أن تعلم انسانا بأمر تخفيه عن غيره ،

ومنه قوله تعالى ( ١١٣:٦ ) شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض ) وأطلق على الكتابة والرسالة لما يكون فيهما من التخصيص . ووحى الله الى أنبيائه هو ما يلقيه اليهم من العلم الضروري الذي يخفيه عن غيرهم بعد ان يكون أعد أرواحهم لتلقيه بواسطة كالمملك أو بغير واسطة . وعرفه الاستاذ الامام في رسالة التوحيد بأنه « عرفان مجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قِبَل الله ، بواسطة أو بغير واسطة . والاول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت . ويفرق بينه وبين الالهام بأن الالهام وجدان تستيقنه النفس وتتساق الى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى . وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور ، ثم بين وجه امكانه ووقوعه في فصلين لم ينسج أحد على منوالهما

بدأ الله تعالى بذكر نوح لانه أقدم نبي مرسل ذكر في كتب القوم ( وقصة بعثته في سفر التكوين وهو السفر الاول من الاسفار الخمسة التي يسمونها التوراة ) وأما تنهض الحجة على الناس اذا كانت مقدماتها معروفة عندهم .

ثم خص بعض النبيين الذين جاؤا من بعد نوح بالذكر لشهرتهم وعلو مقامهم عند أهل الكتاب فقال ﴿ وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان ﴾ أي وكما أوحينا الى ابراهيم ومن بعده . فأما ابراهيم عليه الصلاة والسلام وعلى آله الكرام ، فجمع على فضله ونبوته عند أهل الكتاب كلهم وعند العرب أيضا ، وكل أولئك الانبياء الذين ذكروا بعده من ذريته . ويعقوب هو ابن اسحاق بن ابراهيم واشتهر بلقب ( اسرائيل ) فسائر أنبياء أهل الكتاب من ذريته ، ويسمون أنبياء بني اسرائيل ، وأما محمد خاتم النبيين والمرسلين ، صلوات الله عليه وعليهم أجمعين ، فهو من نسل أخيه الاكبر اسماعيل الذي يح عليه الصلاة والسلام

وأما الاسباط فجمع سبط وهو يطلق على ولد الولد . وأصباط بني اسرائيل اثنا عشر سبطا ، فكل نسل ولد من أولاد يعقوب العشرة وولدي ابنة يوسف وهما ( افرايم ومنسى ) يسمى سبطا ولذلك قيل إن الاسباط في بني اسرائيل كالبائثل في ولد اسماعيل . وأما أبناء يعقوب العشرة آباء الاسباط الاخرى فهم



(١) رؤيين ( بالهمزة ويخفف فيقال روين وتصرف فيه بعض العرب فقالوا رويل ) (٢) شمعون (٣) يهوذا (٤) يساكر (٥) زبولون (٦) بنيامين (٧) دان (٨) نفتالي (٩) جاد (١٠) أشير . فسلالة هؤلاء مع سلالة ابني يوسف هم اثنا عشر سبطا . وأما سلالة ( لاوى ) الابن الثالث ليعقوب فلم يجعل سبطا مستقلا بل نيط بهم خدمة دينية خاصة ولهم أحكام خاصة بهم . والمراد بالوحي الى الاسباط الوحي الى الانبياء الذين بعثوا فيهم ، وخص منهم بالذكر أشهر المرسلين لان لهم كتباً يهتدى بها . وما كل نبي يوحى اليه يكون مرسلًا وله كتاب

والمشهور عند المفسرين ان الاسباط هم أولاد يعقوب ولذلك استشكلوا الوحي اليهم وكونهم من النبيين . مما بينه الله تعالى من كيدهم لآخيه يوسف وكذبهم على أبيهم وغير ذلك مما لا يليق بالنبيين ، وأجاب بعضهم بأن ذلك كان منهم قبل النبوة ، ولا يرضي هذا من يقول ان الانبياء معصومون من الكبائر قبل النبوة وبعدها . وهم يقولون بعموم هذه العصمة وان كان الدليل الذي يحتجون به خاصا بالرسل منهم ، وقد علمت ان اطلاق لفظ الاسباط على أبناء اسرائيل من هاهنا خاصة غلط ، وان المتفق عليه عند أهل الكتاب عامة هو ما ذكرناه ، وما حاجهم الله تعالى الا بما هو معروف عندهم ، فالآية لا تدل على نبوة إخوة يوسف من أولاد يعقوب ﴿ وآتيناهم داود زبوراً ﴾ أي وكما أعطينا داود كتابا خاصا مزبورا أي مكتوبا فالزبور بمعنى المزبور كالركوب بمعنى المركوب ، وقرأه حمزة وخلف بضم الزاي وهو جمع وزن مفردة ووزنه ( كعرق وعروق ) أو ( فلس وفلوس وقيل جمع زبور بالفتح وقيل مصدر . وهو على كل حال بمعنى كتاب ومكتوب . وقد ذكر بهذا اللفظ ولم يعطف على ما قبله فيفيد مطلق الوحي ، لان لزبور داود شأنًا خاصا في كتب الوحي وعند أهل الكتاب ، وهو مع هذه الفائدة موافق لنسق الفواصل فائتلف به اللفظ مع المعنى ، فصاحة وبلاغة وحسنا

﴿ ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ﴾ أي وأرسلنا غير هؤلاء رسلا آخرين قد قصصناهم عليك من قبل تنزيل هذه السورة أوحينا اليهم كما أوحينا الى هؤلاء ، وهم المسرودة أسماؤهم أو الميئنة قصصهم في السور المكية ، وأجمع

الآيات لأسماء الانبياء قوله تعالى في سورة الانعام في سياق الكلام عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ( ٦ : ٨٤ ) وهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا ، ونوحا هدينا من قبل ، ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين ٨٥ وذكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين ٨٦ وإسماعيل وإدريس ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ) وأجمع السور قصصهم هود وطسم الشعراء . ومنهم هود وصالح وشعيب وهم من العرب

( ورسلا لم نقصصهم عليك ) أي كالمرسلين الى الامم المجهول علمها وتاريخها عند قومك وعند أهل الكتاب المجاورين لبلادك ، كام الشرق الصين واليابان والهند ، وأم بلاد الشمال ( أوربة ) وأم القسم الآخر من الارض ( أمريكا ) وانما لم يقص الله تعالى عليه خبر الرسل الذين أرسلهم الى أولئك الاقوام لان حكمة ذكر الرسل وفوائد بيان قصصهم له ( ص ) لاتتحقق بقصص أولئك المجهول حالهم وحال أمهم عند قومه وجيران بلاده من أهل الكتاب . وهذه الحكم والفوائد هي المشار اليها في مثل قوله تعالى ( ١٢ : ١١١ ) لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الالباب ) وقوله ( ١١ : ١٢٠ ) وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ، وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين ) وقوله ( ٢٨ : ٤٤ ) وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين ٤٥ ولكننا أنشأنا قرونا فتناول عليهم العمر ، وما كنت ثاويا في أهل مدين تلو عليهم آياتنا ولكننا كنا مرسلين ٤٦ وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون ) . فالعبرة والتثبيت والذكرى والاحتجاج على نبوته ( ص ) كل ذلك يظهر في قصص من ذكرهم من الرسل دون من لم يذكرهم . وحسبنا العلم بأن الله تعالى أرسل الرسل في كل الامم فكانت رحمته بهم عامة لا محصورة في شعب معين احتكرها لنفسه كما كان يزعم أهل الكتاب ، غير مبالين بكونه لا يليق بحكمة الله ولا ينطبق على سعة رحمته . قال تعالى ( ١٦ : ٣٦ ) ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ) وقال ( ٣٥ : ٢٣ ) انا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ، وان من أمة الا خلا فيها نذير ) وهذه حقيقة



من حقائق العلم الالهي والدين السماوي لم يكن يعلمها أهل الكتاب الذين يزعم مشاغبوهم ان القرآن مقتبس من كتبهم ، وكما فيه من هذه الحقائق ولكن طبع على قلوبهم فهم لا يعقلون . ولا نخوض في إحصاء الانبياء والرسل فانه لا يعلم الا بوحى من الله تعالى ولم يبين الله ذلك في كتابه ولا رسوله فيما صح من الخبر عنه

﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾ خاصاً ممتازاً عن غيره من ضروب الوحي العام لا أولئك النبيين ، ولولا ذلك لم يختلف التعبير ، كما علمت من ابناء داود والزبور ، وان صح ان يسمى الوحي اليهم تكليماً ، والتكليم لهم وحياً ، كما يفهم من قوله تعالى ( ٤٢ : ٥١ وما كان ابشر أن يكلمه الله الا وحياً ، أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء ) والظاهر ان تكليم موسى كان من النوع الثاني وهو التكليم من وراء حجاب . وقد سماه وحياً في قوله تعالى ( ٢٠ : ١٠ وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى ) الخ . اما حقيقة ذلك الوحي والتكليم فليس لنا ان نخوض فيه لاننا لم نكن من أهله ، على اننا لانعرف حقيقة كلام بعضنا مع بعض بواسطة الاصوات التي تجعل كل ذرة من الهواء متكيفة به ، وهي أعم الوسائط وأظهرها . وأما الحجاب فخبرته حصر القوة الروحية والاستعداد بالتوجه الى شيء واحد تتحد فيه همومها وأهواؤها المتفرقة كما كان شأن موسى اذا رأى النار في الشجرة . وأما الرسول الذي يرسله الله فيوحي الى النبي باذنه ما يشاء فهو ملك الوحي المبرر عنه بالروح الامين

واستدل بعضهم بتأكيد الفعل على كون تكليم الله لموسى لم يكن بواسطة الملك ، يعنون انه لو قال هنا كما قال في سورة البقرة ( ٢ : ٢٥٣ منهم من كلم الله ) ولم يزد عليه كلمة ( تكليماً ) المؤكدة لجاز أن يكون التكليم مجازياً ، فان الفراء قال : ان العرب تسمي ما وصل الى الانسان كلاماً بأي طريق وصل ما لم يؤكّد بالمصدر ، فاذا أكد لم يكن الا حقيقة الكلام . وقال بعضهم إن هذا انما يؤكد لا يمنع أن يكون التكليم نفسه مجازياً لأنه يمنع المجاز في الفعل لافي الاسناد ، بل يجوز أن يسند الكلام المؤكّد بمثله الى المبلغ عن المتكلم كما يبلغ عن الملك حاجبه أو وزيره وعن المرأة المحجبة زوجها أو ولدها ، أقول ومنه اسناد الكلام الى الترجمان

إذ المقصد من التكليم توجيه الخطاب الى المخاطب ولو بواسطة الترجمان أو غيره ، والمقصد من الكلام معناه ، الا أن يكون رسالة مقصودة لذاتها . ولكن تقل عنهم تأكيد الفعل المستعمل في حقيقته دون مجازة كقول هند بنت النعمان في زوجها روح بن زنباع وزير عبد الملك بن مروان :

بكي الحزن من روح وأنكر جلده وعجت عجيبة من جذام المطارف  
فأكدت « عجت » مع العلم بأنه مجاز لان المطارف ( جمع مطرف بالكسر والضم وهو رداء من خز له أعلام ) لاتعج ( والعجيج الصياح )

﴿ رسلا مبشرين ومنذرين ﴾ أي أرسلنا أولئك الرسل الذين منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ، رسلا مبشرين من آمن وعمل صالحا بالاجر العظيم ، ومنذرين من كفر وأجرم بالعذاب الاليم ، ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ بأن يدعوا أنهم ما كفروا وأجرموا الا لجهلهم ما يجب عليهم بهدايتهم من الايمان والعمل الصالح قال تعالى ( ٢٠ : ١٣٤ ) ولو أنا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى ( وقال عز وجل ( ٢٨ : ٤٧ ) ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين ) ثم قال في هذه السورة ٢٨ ( ٥٩ ) وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا . وما كنا مهلكي القرى الا وأهلها ظالمون ( وقال سبحانه ( ١٧ : ١٥ ) وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ( وقال تبارك اسمه ( ٦ : ١٥٥ ) وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واطعوا لأمركم ترجعون ١٥٦ أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين ١٥٧ أو تقولوا لو أننا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ، فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة (

المبادر من الشواهد الاولى أنها في عذاب الدنيا سواء كان بالاستئصال ، أو فقد الاستقلال ، وهو المشار اليه بالهلاك ، أو بما دون ذلك وهو المشار اليه بالمصيبة ، وأما الشاهد الاخير فيظهر انه أعم ، وقد جاء بعده الوعيد بسوء العذاب ، والتهديد بقوله ( ١٥٧ ) هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك أو يأتي بعض



## ( النساء . س ٤ ) التكليف بالشرع وحكم العقل والمذاهب في ذلك ٧٣

آيات ربك ) وفيه تهديد بعذاب الدنيا أو بالموت وقيام الساعة العامة أو الخاصة ، ويعقب ذلك عذاب الآخرة .

وأما الآية التي نحن بصدد تفسيرها فهي مطلقة وامتتد من ان من حكمة إرسال الرسل قطع حجة الناس واعتذارهم بالجهل عند ما يحاسبهم الله تعالى في الآخرة ويقضي بعذابهم ، ومفهومه ومفهوم سائر الآيات انه لولا إرسال الرسل لكان للناس ان يحتجوا في الآخرة على عذابها وعلى عذاب الدنيا الذي كان أصابهم بظلمهم . واستدل بها كثير من العلماء على امتناع مؤاخضة الله الناس وتعذيبهم على ترك الهداية التي لا تعرف الا من الرسل عليهم السلام . ويستدلون بآية الاسراء على نجاة أهل الفترة ، وكل من لم تبلغه الدعوة . ولما كانوا شيعة تنصب كل شيعة منهم لمذهب ينسب الى عميد منهم قدسوه بأشعاره والانتساب اليه صارت كل شيعة تلمس من الآيات ما يؤيد مذهبها وتأول ما ينقضه . وعلى هذا الاساس أول بعضهم آية الاسراء بأن المراد بالرسول فيها العقل ، ويرد هذا التأويل سائر الآيات التي بمعناها كالأية التي تفسرها ، فلا يجد أبرع المأولين والمحرفين ، منفذا لمثل هذا القول في الرسل المبشرين المندرين ، الذين ذكروا في سياق إثبات الوحي وقص الله على نبيه بعضهم وذكروهم بأسمائهم وبين أحوالهم ، وكذلك آية القصص « حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا » لا يقول عاقل ان الرسول هنا هو العقل ولكن قد يقوله الذي جن في مذهب جنونا مطبقا ، وما المجانين في ذلك بقليل ، وكيف والتقليد مبني على عدم استعمال العقل في فهم الدين ، والاكتفاء فيه بما يعزى الى المذهب بحجة ان المقلدين تعجز عقولهم عن ادراك الأدلة العقلية والنقلية وإنما يفهمون كلام علمائهم دون كلام الله وكلام رسوله

اختلف العلماء الذين اتبع الناس مذاهبهم في التكليف هل يتوقف كله على إرسال الرسل ، أم يمكن أن يعرف كله أو بعضه بالعقل ، فقالت طائفة لا يجب على أحد إيمان ولا عمل صالح ، ولا يحرم على أحد كفر ولا جرم ، ولا يستحق أحد ثوابا

ولا عقابا على شيء ، الا من بلغته دعوة رسول قامت بها عليه الحجة فانه يكلف العمل بما جاء به فحسب ، ولا يجازى الا على ذلك . وذهبت طائفة الى أن التكليف بعد بعثة الرسل لا يتمدى ما جاؤا به لمن بلغته ، وأما من لم تبلغه دعوة فانه يمكن ان يدرك بعقله حسن الاشياء والاعمال وقبحها ويجب عليه ان يعمل الحسن ويترك القبيح ، والله تعالى يؤاخذ به حسب ما يدركه من ذلك بالعقل ، كما يؤاخذ به حسب ما يدركه من ذلك بالشرع والمتبادر من الآية اني نحن بصدد تفسيرها أن عدم إرسال الرسل يمكن ان يكون حجة للناس يوم القيامة اذا أراد الله ان يؤاخذهم ويمدبهم على ترك الهدى الذي جاءهم به أولئك الرسل . والمتبادر من آية سورة الاسراء انه ليس من شأن الله تعالى ولا من سنته ان يعذب الامم التعذيب السماوي العام الذي عبر عنه بقوله ( ٢٩ : ٤٠ ) فكلنا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم أخذته العصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من أغرقنا . وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ) الا اذا أرسل اليهم رسولا فكذبوه ، وسنته في هذا النوع من التعذيب مبينة في مواضع من الكتاب العزيز ، فهو لا يأخذ به كل قوم كذبوا رسولهم ، بل من أنذرهم العذاب قماروا بالنذر ، وتنادوا في عناد الرسل

ومن أخذ القرآن بجملته وفقه أحكامه وحكمه يعلم أن الدين وضع إلهي لا يستقل العقل البشري بالوصول اليه بنفسه بل يعرف بالوحي ، وأنه مع هذا موافق لسنن الفطرة في تزكية النفس ، واعدادها للحياة الابدية في عالم القدس ، فهو من حيث هو وضع إلهي ، يترتب على العمل به والترك جزاء وضعي يحدده الله تعالى في الدنيا والآخرة ، وهذا الجزاء خاص بمن بلغته دعوته على وجهها . ومن حيث انه موافق لسنن الفطرة يترتب على الاهتداء به تزكية النفس وعلى الاعراض عنه تدهيئتها ، وتأثير العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة والآداب العالية التي يهدي اليها تأثير فطري ذاتي ، فكل من اهتدى بها زكت نفسه بقدر اهتدائه بها وان لم يعلم ان رسولا جاء بها . وكذلك تأثير العقائد الباطلة والاعمال القبيحة والاخلاق الفاسدة التي ينهي عنها ، فكل من تلوث بها نفسه فسدت وسفلت ، والاصل في هذا وذاك الاخلاص في إيثار ما يعتقد الانسان انه الحق والخير على ضده . فكما



دلت الآيات على ان الله تعالى لا يؤاخذ الناس بمخالفة ما جاءت به الرسل الا اذا بلغتهم دعوتهم ، وقامت عليهم حجتهم ، لان هذا النوع من المؤاخذة وضعي لا يتحقق الا بتحقيق الوضع الذي يترتب هو عليه . كذلك تدل آيات أخرى على الحساب والجزاء العام بالقسط على حسب تأثير الاعمال في النفوس ، فمن دسى نفسه وأبسلها ، لا يمكن ان يكون عند الله كمن زكى نفسه وأسلمها . ولا يمكن أن يقول عاقل إن نفوس من لم تبلغهم الدعوة الصحيحة تكون سواء مهما اختلفت عقائدهم وأخلاقهم وأعمالهم ، فان هذا مخالف لحكم العقل وأدراك الحس ، اذ لم توجد ولا توجد أمة الا وفيها الصالحون والطالحون والابرار والفجار ، والذين يؤثرون ما يرونه من الهدى ، على داعية الشهوة والهوى ، والعكس . فهل يكون الفريقان عند الحكم العدل سواء ؟ ( ٥ : ١٠٤ قل لا يستوي الخبيث والطيب \* ١١ : ٢٤ مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون ؟ )

﴿ لكن الله يشهد بما أنزل اليك ﴾ هذا استدراك على ما علم من السياق من انكارهم نبوته (ص) وعدم شهادتهم بها ، وهي عندهم في مرتبة المشهود به اوضحها ، ولكنهم استبدلوا المباهة والمكابرة بالشهادة والايان ، فسألوه أن ينزل عليهم كتابا من السماء يثبت دعواه ، ويكون شاهدا له مقنعا لهم ، فبين الله تعالى له أن هذا الطلب جار على شذشتهم في معاملة أنبيائهم من قبل ، وان وحيه اليه هو من جنس وحيه الى أولئك الانبياء الذين يزعمون انهم يؤمنون بهم ويشهدون لهم ، فكأنه تعالى يقول لرسوله (ص) انهم مع وضوح امر نبوتك في نفسه ، لا يشهدون بما أنزل اليك وان كانوا يشهدون لما هو من جنسه ، لكن الله يشهد لك به ، فانه ﴿ أنزله بعلمه ﴾ أي متلبسا بعلمه الخاص الذي لم تكن تعلمه أنت ولا قومك من قبل انزاله اليك ( ١١ : ٤٨ تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا \* ٤٢ : ٥٢ ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا \* ٢٩ : ٤٨ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إذا لارتاب المبطلون ) فهو بما فيه من العلوم الالهية والادبية والسياسية والقضائية والاجتماعية ، ومن علوم الانبياء والرسل والامم وغير ذلك ، — وبما جاء به من الاسلوب

البدیع الذي لم يسبق اليه ولا يلحق فيه ، من مزج هذه العلوم بعضها ببعض مزجا دقيقا يؤلف بين ما كان موضوعه منها أعلى الموضوعات كالمسائل الالهية، وما كان منها أدنى كشؤون الكفار والمجرمين ، بحيث يكون القليل من آياته كالكثير منها مؤثرا في جذب القلوب الى الايمان، وتغذيتها بالحق والخير - وبما له من السلطان على الارواح بهدايته وبلاغته، وبما فيه من أنباء الغيب عن الماضي والحاضر والمستقبل - وبما فيه من التناسق والتصادق، والسلامة من الخلاف والتعارض ، على كثرة علومه ، وتشعب فنونه ، - هو يمثل هذه الخصائص والمزايا البارزة في أعلى حلل الفصاحة والبلاغة ، مثبت لشهادة الله تعالى به ، وبأنه وحي من عنده ، لأن تلك الخصائص والمزايا لا يقدر على الاتيان بها افراد العلماء الواسعي الاطلاع ، فضلا عن أمي نشأ بين الاميين ووصل الى سن الكهولة ولم يظهر منه شيء من مثل ذلك ، ولا مما دونه من مظاهر فصاحة قومه كالشعر والخطابة والمفاخرة، فاذا كان لا يقدر على مثله أحد من علماء الدنيا والدين، وفحول البلاغة المقربين، تعين انه من عند الله . فكأنه تعالى يقول لنبیه : ماذا يضرك جمود اليهود وعدم شهادتهم لك ، والله يشهد بما أنزله اليك، وأنت على يقين من ذلك بالوحي ، وقد أيد شهادته لك بعلمه الذي أودعه هذا القرآن فكان بذلك مثبتا لحقيقة نفسه وكونه أنزل عليك من ربك ، بأقوى من إثبات الدعاوى بالينات والشهادات التي تحتل النقض، ويؤيدها كذلك يوما بعد يوم بتصديق ما أنزله في هذا القرآن من الوعد لك بالفلاح والنصر ، ووعد من عادوك بالخذلان والحسر ﴿ والملائكة يشهدون ﴾ أيضا بذلك لان الذي نزل به اليك هو الروح الامين منهم ، وأنت تراه وتلقى عنه لا ريب عندك في ذلك . والله يؤيدك بمجد منهم ينفخون روح الثبوت والسكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم ( اذ يوحى ربك الى الملائكة اني معكم قبتوا الذين آمنوا سألني في قلوب الذين كفروا الرعب ) وكل ذلك قد كان ، وثبتت به شهادة ملائكة الله عند نبيه وعند المؤمنين باخبار الله ، وبما ظهر لهم من صدقها في أنفسهم . ﴿ وكفى بالله شهيدا ﴾ فشهادته أصدق، وقوله الحق، ( قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحى إليّ هذا القرآن لا أنذركم به ومن بلغ )



(١٦٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا  
 بَعِيدًا (١٦٦) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ  
 وَلَا يَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا (١٦٧) إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ،  
 وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (١٦٨) يَاءَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ  
 بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ ، وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ  
 مَا فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ ، وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

لقد تجلت في الآيات السابقة الحجة ، وتضائل كل ما أورده اليهود على  
 نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم من شبهة ، فثبتت هذه النبوة بشهادة الله تعالى  
 بما أنزله عليه اذ لا يستطيع أحد من الخلق أن يأتي بمثله ، فحسن بعد هذا أن ينذر  
 الذين يصرون على كفرهم ، ويستمررون على صدمهم وظلمهم ، وإنما ينذرهم عز وجل  
 سوء العاقبة، ويبين لهم مصيرهم من الهاوية ، لذلك قال بعد ما تقدم :

﴿ ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ﴾ أي أعرضوا عن طريق الحق  
 والخير الموصلة الى رضوان الله تعالى، وحملوا غيرهم على الاعراض عنها ، بسوء القدوة ،  
 ونمويه الشبهة ﴿ قد ضلوا ضلالا بعيدا ﴾ بسيرهم في سبل الشيطان سيرا حثيثا ،  
 بعدوا به عن سبيل الله بعدا شاسعا ، حتى لم يعودوا يبصرون ما اتصفت به من  
 الوضوح والاستقامة ، ولا يفقهون انها هي الموصلة الى خير العاقبة ومرسى السلامة،  
 ﴿ ان الذين كفروا وظلموا ﴾ أنفسهم بكفرهم وقبح عملهم ، وظلموا غيرهم  
 باغوائهم إياهم بزخرف قولهم وسوء سيرتهم ، ﴿ لم يكن الله ليغفر لهم ﴾ أي ليس  
 من شأنه ولا من مقتضى سنته في خلقه ، أن يغفر لهم ذلك الكفر والظلم يوم الحساب  
 والجزاء ، لان الكفر والظلم يؤثران في النفس ويكيفانها بكيفية خاصة من الظلمة  
 وفساد الفطرة لا يزولان بمقتضى سنته تعالى في النفوس البشرية وتأثير عقائدها  
 وأعمالها فيها الا بما يضاد ذلك الكفر والظلم في الدنيا من الايمان الصحيح والعمل الصالح

الذي يزكي النفس ويطهرها فتشأ خلقاً جديداً ، ولا سبيل إلى ذلك في يوم الحساب وما يتلوه من الجزء المشار إليه بقوله ﴿ ولا يهديهم طريقاً الا طريق جهنم ﴾ أي وليس من شأنه ولا من مقتضى سنته أن يهديهم طريقاً أي يوصلهم إلى طريق من طرق الجزء على عملهم الا طريق جهنم وهي تلك الهاوية التي ينتهي إليها كل من يدتي نفسه بالكفر والظلم ، وهي الطريق التي اختاروها لانفسهم ، وأوغلوا في السير فيها طول عمرهم ، كالذي يهبط الوادي يكون متعب شوطه قرارة ذلك الوادي لا قمة الجبل الذي هو فيه ، فانتظار المغفرة ودخول الجنة أهولاً كانتظار الضد من الضد والقيض من القیض ، أو انتظار ابطال نظام العالم ونقض سنن الله تعالى وحكمته في خلق الانسان . هذا هو التحقيق في مثل هذا التعبير ، لا ما يزعمه القائلون بالجبر لفظاً ومعنى أو معنى فقط ، ولا ما يزعمه خصومهم من كل وجه . وقيل ان هذه الآية نزلت في قوم معينين علم الله منهم انهم لا يتوبون من كفرهم وظلمهم ، والاوجب تقييد عدم المغفرة والهداية لغير طريق جهنم بشرط عدم التوبة لان من تاب تاب الله عليه كما هو ثابت بالنص والاجماع . وما حمل قائل هذا القول عليه الا غفلتهم عن كون هذا هو جزاء الكافرين الظالمين في الآخرة ، وظنهم أن قوله تعالى « ولا يهديهم طريقاً » الخ هو عبارة عن حرمانهم من الهداية في الدنيا ، وهذا هو الذي ساقهم إلى معتركهم في الجبر والقدر ، لعدم تطبيق مثله على مقتضى الحكمة واطراد الاسباب والسنن ،

ولما كان مقتضى سنة الله في أولئك الكافرين الظالمين أنه لا يهديهم بكفرهم وظلمهم طريقاً الا طريق جهنم ، وعلم منه انهم صائرون إليها ، ولا بد ان يصلوها ، قال ﴿ خالدين فيها أبداً ﴾ أي يدخلونها ويدوقون عذابها حال كونهم خالدين فيها أبداً . قيل ان لفظ « أبداً » ينفي أن يراد بالخلود طول المكث فيكون معنى العبارة الخلود الدائم الذي لا نهاية له . والصواب أن هذا معنى اصطلاحى لا لغوي . أما معنى الخلود في اللغة فهو كما يؤخذ من مفردات الراغب بقاء الشيء مدة طويلة على حال واحدة لا يطرأ عليه فيها تغير ولا فساد كقولهم للثاني ( حجارة الموقد ) خوالد قال « وذلك لطول مكثها لا لدوام بقائها » وفسر الخلد في اللسان بدوام



البقاء في دار لا يخرج منها . والمراد بالسكنى الدائمة في العرف ما يقابل السكنى الموقته المتحولة كسكنى البادية ، فالذين لهم بيوت في المدن يسكنونها يقال في اللغة أنهم خالدون فيها . قال في اللسان : وخذ بالمكان يخذ خلودا (من باب نصر) وأخذ أقام . . . وخذ (كضرب ونصر) خذا وخلودا أبطأ عنه الشيب . ومن كبر ولم يشب أو لم تسقط أسنانه يقال له المخذ وقال زهير :

لمن الديار غشيتها بالفرقد كالوحي في حجر المسيل المخذ  
والابد كما قال الراغب «عبرة عن مدة الزمان الممتد الذي لا يتجزأ كما يتجزأ الزمان . . . وتأبد الشيء بقي أبدا ويعبر به عما يبقى مدة طويلة » وفي لسان العرب « الابد الدهر » وفيه تساهل . وقالوا في المثل « طال الابد على لبد » يضرب ذلك لكل ما قدم . وقالوا : أبد بالمكان (من باب ضرب) أبودا ، أقام به ولم يبرحه . ولم يكن عندهم شيء بمعنى اللانهاية يدور في كلامهم .

« وكان ذلك على الله يسيرا » أي وكان ذلك الجزاء سهلا على الله دون غيره ، لانه مقتضى حكمته وسنته ، ولا يستعصي على قدرته ، فعلى العاقل أن يتدبر ويتفكر ، ليعلم أنه لا ملجأ له من الله ولا مفر ، وإكل نبأ مستقر ،

« يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم » نادى الله تعالى بهذه الآية جميع الناس ، في سياق خطاب أهل الكتاب ، لان الحجة اذا قامت عليهم بشهادة الله تعالى بنبوته محمد ( ص ) ووجب عليهم الايمان به ، فبالأولى تقوم على غيرهم ، ممن ليس لهم كتاب ككتابهم ، وذكر الرسول ههنا معرفا لان أهل الكتاب قد بشروا به ، وكانوا ينتظرون بعثته ، بعنوان انه الرسول الكامل ، الذي هو المتمم الخاتم ، ومما يدل على أن اليهود كانوا ينتظرون من الله مسيحا ونبيا بشر بهما أنبياءهم ما جاء في أوائل الفصل الاول من انجيل يوحنا وهو انهم أرسلوا بعض الكهنة واللاويين الى يوحنا ( يحى عليه السلام ) ليسألوه من هو وكانت قد ظهرت عليه أمارات النبوة — فسألوه أنت المسيح؟ قال لا ، قالوا أنت النبي؟ قال لا . والشاهد انهم ذكروا له النبي بلام العهد . فلا شك ان يهود العرب ونصاراهم لما سمعوا هذه الآية في زمن التنزيل تذكر مجي الرسول المعترف بصيغة التحقيق (قد)

فهموا أن المراد به الرسول الذي بشرهم به موسى (ص) في التوراة (وهو في سفر تثنية الاشتراع) وعيسى في الانجيل (وسياتي شاهد منه في تفسير الآية التالية لهذه) وغيرها من الانبياء عليهم السلام . ومن لم يعرف شيئاً من أمر هذه البشارات يفهم من التعريف معنى آخر هو صحيح ومراد وهو ان التعريف لافادة ان هذا الرسول هو الفرد الكامل في الرسل لظهور نبوته ، ونصوع حجة ، وعموم بعثته ، وختم النبوة والرسالة به ، ومعنى كونه جاء الناس بالحق من ربهم ، أنه جاءهم بالقرآن الذي هو أبلغ بيان للحق ، وأظهر الآيات المؤيدة له . واختيار لفظ الرب هنا للاشعار بأن هذا الحق الذي جاء به يقصد به تربية المؤمنين وتكميل فطرتهم ، وتزكية نفوسهم ، ولهذا قال ﴿ فَأَمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ ﴾ أي اذا كان الامر كذلك فآمنوا فان تؤمنوا يكن الايمان خيراً لكم لانه يزيكم ويظهركم من الادناس الحسية والمعنوية ، ويؤهلكم للسعادة الابدية ، هذا هو التقدير المتبادر عندي وعليه الكسائي وأما الخليل وتلميذه سيبويه فيقدران واقصدوا بالايمان خيراً لكم ، أي بما أنتم عليه . وقال الفراء فَأَمِنُوا اِيْمَانًا خَيْرًا لَكُمْ .

ويدل على ما اخترناه قوله في مقابله ﴿ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي ان تؤمنوا يكن الايمان خيراً لكم ، وإن تكفروا فإن الله غني عن ايمانكم ، وقادر على جزائكم بما يقتضيه كفركم ، وما يترتب عليه من سوء عملكم ، لان له ما في السموات وما في الارض خلقاً وعبداً ، وكل يعبد طوعاً أو كرهاً ، أما عبادة الكره وعدم الاختيار ، فبالخضوع للسنن والاقدار ، وهي عامة في جميع الخلق ، حتى ما ليس له ادراك ولا عقل ، وأما عبادة الاختيار ، فخاصة بالمؤمنين الاخيار ، والملائكة الأبرار ، وأمثالهم من جنود الله ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً ﴾ أي وكان شأنه العلم المحيط والحكمة الكاملة كما يظهر ذلك في جميع أفعاله وأحكامه وسننه ، فلا يخفى عليه شيء من امركم ، في ايمانكم وكفركم ، ولا يعدو حكمته أمر جزائكم ، وحاشا علمه وحكمته ان يخلقكم عبثاً ، وأن يترككم بعد ذلك سدى ، كلا انه يجزي كل نفس بما تسعى ، فطوبى لمن خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ، وويل لمن أعرض عن ذكر ربه ولم يرد الا الحياة الدنيا .



( ١٦٩ ) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ، إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلَّمَتْهُ أَلْفُهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ، فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً ، انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ ، إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ . لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ( ١٧٠ ) لَنْ يَسْتَكْفِرَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ، وَمَنْ يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ( ١٧١ ) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ، وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ، وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا

هذه الآيات نزلت في محاجة النصارى خاصة بعد محاجة اليهود واقامة الحجة عليهم ، وقد غلت اليهود في تحقير عيسى وإهائته والكفر به ففرطوا كل التفريط ، فغلت النصارى في تعظيمه وتقديسه فافرطوا كل الافراط ، فلما دحض تعالى شبهات أولئك قفى بدحض شبهات هؤلاء ، فقال عز من قائل ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ ﴾ فتجاوزوا الحدود التي حددها الله لكم ، فان الزيادة في الدين كالتقص منه ، كلاهما مخرج له عن وضعه ﴿ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ أي الثابت المتحقق في نفسه ، إما بنص ديني متواتر ، وإما ببرهان عقلي قاطع ، وليس لكم على مزاعمكم في المسيح شيء منها ﴿ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ الى « تفسير القرآن » « ١١ » « الجزء السادس »

بني إسرائيل أمرهم بأن يعبدوا الله وحده ولا يشركوا به شيئا ، وان يرجعوا عن الايمان بالجيت والطاغوت ، وعن اتباع الهوى وعبادة المال ، وايتار شهوات الارض على ملكوت السماء ، وزهدهم في الحياة الدنيا ، وحشهم على حق التقوى ، وبشرهم بالنبي الخاتم الذي بين لهم كل شيء ، ويقيمهم على صراط الاعتدال ، ويهديهم الى الجمع بين حقوق الارواح وحقوق الاجساد (وكلمته ألقاها الى مريم) أي وهو تحقيق كلمته التي ألقاها الى أمه مريم ومصداقها ، والمراد كلمة التكوين أو البشارة ، فانه لما أرسل اليها الروح الامين جبريل عليه السلام بشرها بأنه مأمور بأن يهب لها غلاما زكيا فاستنكرت أن يكون لها ولد وهي عذراء لم تتزوج فقال لها ( ٣ : ٤٧ ) كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى أمرا فانما يقول له « كن » فيكون فكلمة « كن » هي الكلمة الدالة على التكوين بمحض قدرة الله تعالى عند ارادته خلق الشيء ، وايجاده وقد خلق المسيح بهذه الكلمة . وفي تفسيرها وجوه أخرى سبقت في الجزء الثالث من التفسير ( ص ٣٠٤ ) والإلقاء يستعمل في المعاني والكلام كما يستعمل في المتاع ، قال تعالى ( ١٦ : ٨٦ ) فآلقوا اليهم القول إنكم لكاذبون ٨٧ وآلقوا الى الله يومئذ السلم ) ومعناه الطرح والنبد . فلما عبر الله عن التكوين أو البشارة بالكلمة حسن التعبير بقوله « وكلمته ألقاها الى مريم » أي أوصلها اليها وبلغها إياها

وأما قوله ( وروح منه ) ففيه وجهان ( احدهما ) ان معناه انه مؤيد بروح منه تعالى . ويوضحه قوله فيه ( ٢ : ٢٥٣ ) وأيدناه بروح القدس ) وقال في صفات المؤمنين الذين لا يوادون من حاد الله ورسوله ولو كان من ذوي القربى ( ٥٨ : ٢٢ ) أولئك كتب في قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه ) ( وثانيهما ) ان معناه انه خلق بنفخ من روح الله وهو جبريل عليه السلام ، ويوضحه قوله تعالى في أمه ( ٢١ : ٩١ ) والتي احصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا ) وقال تعالى فيها ( ١٩ : ١٦ ) فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا ) كما قال في خلق الانسان بعد ذكر بدئه من طين ( ٢٢ : ٨ ) ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين ٩ ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون ) وقال بعضهم ان المراد بالروح هنا النفخ أي نفخ الملك بأمر الله في مريم فانه استعمل بمعنى النفخ والنفس



الذي ينفخ كما قال ذو الرمة في إضرام النار

قلت له ارفعها اليك وأحيها بروحك واجعلها لها فيئة قدرا

والروح الذي يحيا به الانسان مأخوذ من اسم الريح ( واصل الريح روح بالكسر فقلت الواو ياء لتناسب الكسرة وجمعه أرواح ورياح واصل هذه رواح بالكسر ) كما ان اسم النفس بسكون الفاء من النفس بفتحها

ومجوز ان يراد بقوله تعالى « وروح منه » الأمران معا أي انه خلق بنفخ الملك المبرعته بالروح وبروح القدس في أمه نفخا كان كالتلقيح الذي يحصل باقتران الزوجية، وكان مؤيدا بهذا الروح مدة حياته ولذلك غلبت عليه الروحانية، وظهرت آيات الله فيه زمن الطفولية وزمن الرجولية ، ( ١١٣: ٥ ) إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذ كر نعمتي عليك وعلى والدتك اذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلا ) فلما كان كذلك أطلق عليه أنه « روح » كأنه هو عين ذلك الملك الذي جعله الله سبب ولادته ، وأيده به مدة حياته ، كما يقال « رجل عدل » على سبيل المبالغة والمراد ذو عدل . وقال بعض المفسرين ان المراد بالروح هنا الرحمة كقوله تعالى في المؤمنين « وأيدهم بروح منه » ، ويقويه قوله تعالى فيه ( ٢٥: ١٩ ) وانجمله آية للناس ورحمة منا ) ويمكن ادخال هذا المعنى في الوجه الأول لانه من فروع . والمعنى الجامع ان الروح ما به الحياة ، والحياة قسيان حسية ومعنوية . فالأولى ما به يشعر الانسان ويدرك ويتفكر ويتذكر ، والثانية ما به يكون رجيا حكيما فاضلا محبا محبوبا نافعا للخلق ، وقد صمى الله الوحي روحا فقال لخاتم رسله ( ٥٢: ٤٢ ) وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ) وقال ( ٢: ١٦ ) ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده ) وكلا المعنيين متحقق في عيسى عليه السلام على وجه الكمال ، فلهذا جوزنا الوجهين في المسألة .

وآية الله تعالى في خلق عيسى بكلمته ، وجعله بشرا سويا بما نفخ فيه من روحه ، كآيته في خلق آدم بكلمته وما نفخ فيه من روحه ، اذ كان خلق كل منهما بغير السنة العامة في خلق الناس من ذكر واثى ( ٥٩: ٣ ) إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون )

وقد علم مما قررناه ان قوله « منه » متعلق بمحذوف صفة لروح أي وروح كائنة منه . وزعم بعض النصارى ان من التمييز وان عيسى جزء من الله بمعنى انه ابنه . وقل المفسرون ان طيبيا نصرانيا ارشيد ناظر علي بن حسين الوقدي المروزي ذات يوم فقال له ان في كتابكم ما يدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى ، وتلا هذه الآية . قرأ له الوقدي قوله تعالى ( ١٢: ٤٥ ) وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه ) وقال يلزم اذا أن تكون جميع هذه الاشياء اجزاء منه تبارك وتعالى ، فانقطع النصراني وأسلم ففرح الرشيد باسلامه ووصل الوقدي بصلة فاخرة

أما أناجيل النصارى وكتبهم فقد استعملت لفظ الروح في معان مختلفة فيما يتعلق بالمسيح وفي غير ما يتعلق به . فمن ذلك قول متى ( ١٨: ١ ) أما ولادة يسوع المسيح فكانت هكذا : لما كانت مريم أمه مخطوبة ليوسف قبل أن يجتمعا وجدت حبلى من الروح القدس ) وفي الفصل الاول من انجيل لوقا تفصيل لظهور الملك جبريل لها وتبشيره اياها بولد ومحاورتها في ذلك ، ومنها انها سألته عن كيفية ذلك فقال لها « ٣٥ الروح القدس يحل عليك » فروح القدس ليس هو الله ، ومن يؤيده الله به لا يكون إلها ، ففي هذا الفصل نفسه من انجيل لوقا أن ( البصابت ) أم يحيى امتلأت من الروح القدس ( ٤١ ) وبذلك حملت يحيى وكانت عاقرا . - وان زكريا أباه امتلأ من الروح القدس ( ٦٧ ) وفي الفصل الثاني منه مانصه « ٢٥ وكان رجل في اورشليم اسمه سيمان وهذا الرجل كان باراً تقياً ينتظر تعزية اسرائيل والروح القدس كان عليه ٢٦ وكان قد أوحى اليه بالروح القدس » وهذا الاستعمال كثير عندهم لاجابة لاضاعة الوقت بكثرة ايراد الشواهد فيه ، وانما قول أن روح القدس عندهم وعندنا واحد وهو ملك من ملائكة الله الذين لا يحصي عددهم غيره تعالى ، والقدس الطهر ، ويذكر في مقابله في الانجيل الروح النجس أي الشيطان ، فجعلوه إلها كما فعل الوثنيون من قبل وجملة القول ان هذه الاناجيل تدل على ما ذكرناه آنفا من كون عيسى خلق بواسطة روح القدس ، وأن يحيى خلق كذلك ، وكان خلقه آية من وجه آخر إذ كان



أبوه شيخا كبيرا وأمه عاقرا ، ولكن الواسطة والسبب واحد وهو الملك المسمى بروح القدس أيدهم الله به نساء ورجالا عليهم السلام، فمن الحماقة أن يقول قائل مع هذا أن قوله تعالى « وروح منه » يفيد انه جزء من الله تعالى الله عن التركيب والتجزؤ والحلول والاتحاد بخلقه . بل يقولون ان تلاميذ المسيح أنفسهم كانوا مؤيدين بروح القدس حتى من طرده المسيح ولعنهم منهم وسماه شيطانا . وقد أيد به من كان دونهم أيضا

علمنا أن مؤلفي الاناجيل يستعملون كلمة روح القدس استعمالا يدل على أنه ملك من خلق الله ، ولكن يوحنا قد انفرد بعبارات يمكن ارجاعها الى استعمال غيره ويمكن تحريفها للاستدلال بها على شيء آخر كما فعلوا، فهم يقولون ان الروح ينبثق من الآب وانه عين الآب ويستدلون على ذلك بقول يوحنا حكاية عن المسيح ( ٢٦: ١٥ ) ومتى جاء المعزي الذي سأرسله أنا اليكم من الآب روح الحق الذي من عند الآب ينبثق فهو يشهد لي ) أصل الانبثاق أن يكسر الماء ما أمامه من سد على الشط ويفيض على ما ورائه ، وفي قراءة أخرى في ترجمة البروتستانت « يخرج » فمن هذه الكلمة استنبطوا عقيدة وثنية تنقضها نصوص كثيرة في الاناجيل وهذه الجملة خبر عن شيء يكون في المستقبل ( وفرق بين ينبثق من عنده وبين انبثق منه على ان هذه لا تدل على ما زعموا أيضا ) وهي بشارة من المسيح بمن يرسله الله تعالى بعده الذي عبروا عنه هنا بالمعزي . وكلمة المعزي ترجمة للبارقليط وهي كلمة يونانية معناها ( محمد او أحمد ) وتقرأ بالاستقامة وبالأمانة فلا يحتاج في تحريفها عن المعنى الذي قلناه الى معنى المعزي الذي قالوه الا الى لى اللسان بها ليا قليلا . وقد ترجمت في انجيل برنابا بمحمد فكانت هذه الترجمة موضع الاستغراب عند كثير من الناس ظانين ان برنابا نقل عن المسيح انه نطق بكلمة محمد العربية ، والظاهر انه نطق بترجمتها، ومن عادة أهل الكتاب، ترجمة الاعلام والألقاب، على ان « روح الحق » من جملة أسماء نينا ( ص ) كما ترى في أسمائه المسرودة في دلائل الحبريات . وقد بين يوحنا في الفصل السادس عشر من إنجيله تفصيلا عن المسيح عليه السلام لبشارته بالبارقليط، منه أنه خبر لم ان يذهب هو من الدنيا لانه اذا لم يذهب لا يأتي البارقليط ، وانه متى

جاء ييكت العالم على الخطيئة وعلى البر والحساب ( الدينونة ) وفسر الخطيئة بعدم  
 الايمان به أي المسيح ، ومنه انه هو أي المسيح لا يستطيع ان يقول لهم كل شيء لعدم  
 استعدادهم وعدم طاقتهم الاحتمال ، قال ( ١٣ ) وأما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم  
 الى جميع الحق لانه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأمر آتية ١٤  
 ذاك يمجدي لانه يأخذ مما لي ويخبركم ) ولم يجي بعد المسيح أحد من عند الله  
 ويخ الناس وبكتهم على عدم الايمان بالمسيح وعلى طعن بعضهم فيه وفي أمه ، وعلى غلو  
 طائفة فيهما وجعلهما آلهين مع الله ، وعلم الناس كل شيء من أمور العقائد والآداب  
 والفضائل والاحكام الشخصية والمدنية ، وأخبر بالأمور المستقبلية - لم يجي أحد بكل  
 هذا الا روح الحق محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو منبثق من الله أي مرسل منه  
 لأحياء الناس كما يرسل الله الغيث لأحياء الارض ، وفي الحديث انه شبه بعثته  
 بالغيث الذي تأخذ منه كل أرض بحسب استعدادها . فاذا كانت عبارة يوحنا  
 تدل على ان روح الحق الذي بشر به المسيح وانه يأتي بعده تدل بلفظ لا نبتاق  
 على ما قالوا فليجعلوا محمداً ( ص ) هو الاقنوم الثالث أو اقنوما رابعا وينقلوا من  
 التثليث الى الترياع ، لا ، لا أقول لهم أصروا على هذا التأويل والتضليل ، بل أقول  
 لهم ما قاله الله عز وجل ، « لاتعولوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق » الى قوله تعالى :

﴿ فَأَمِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً ﴾ الخ أي فاذا كان الامر كذلك  
 وهو المعقول ، الذي لا تحتمل غيره النقول ، فأمنوا بالله إيماناً يليق به وهو انه واحد  
 أحد ، فرد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد ، تنزه عن صفات الحوادث ،  
 ونسبتها اليه واحدة ، وهي انها مخلوقة وهو الخالق ، ومملوكة وهو المالك ، وان هذه  
 الارض في مجموع ماله أقل من حبة رمل بالنسبة الى اليابس منها ، ومن نقطة  
 ماء بالنسبة الى بحارها وأنهارها ، فمن الجهل الفاضح ان يجعل له ند وكفو فيها ، أو  
 يقال انه حل أو اتخذ بشي منها ، - وآمنوا برسوله كلهم ، كما يليق بهم ، وهو انهم عبيد  
 له خصهم بضرب من العلم والهداية ( الوحي ) ليعلموا الناس كيف يوحدون ربهم  
 ويعبدونه ويشكرونه ، وكيف يزكون أنفسهم ، ويصلحون ذات بينهم - ولا تقولوا : الآلهة  
 ثلاثة الآب والابن وروح القدس ، أو : الله ثلاثة أقانيم كل منها عين الآخر ، فكل



منها إله كامل، ومجموعها إله واحد . قسّفوها أنفُسكم بترك التوحيد الخالص الذي هو  
 ملة إبراهيم وسائر الأنبياء عليهم السلام ، والقول بالتثليث الذي هو عقيدة الوثنيين  
 الطغام، ثم تدعوا الجمع بين التثليث الحقيقي والتوحيد الحقيقي وهو تناقض تحيله العقول  
 ولا تقبله الأفهام ، ﴿ انتهوا خيرا لكم ﴾ أي انتهوا عن هذا القول الذي ابتدئتموه في  
 دين الأنبياء، تقليدا لا بآثكم الوثنيين الأغبياء، يكن هذا الاتهام خيرا لكم، أو انتهوا  
 عنه واتحلوا قولاً آخر خيراً لكم منه، وهو قول جميع النبيين والمرسلين بتوحيده وتنزيهه  
 حتى المسيح الذي سميتموه إلهاً فإن مما لا تزالون تحفظون عنه قوله في إنجيل يوحنا (وهذه  
 هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته)  
 ﴿ إنما الله واحد ﴾ ليس له أجزاء ولا أقانيم ولا هو مركب ولا متحد  
 بشيء من المخلوقات ﴿ سبحانه أن يكون له ولد ﴾ أي تنزهه وتقدس عن أن يكون  
 له ولد كما تقولون في المسيح أنه ابنه وأنه هو عينه ، فإنه تبارك وتعالى ليس له  
 جنس فيكون له منه زوج يقرن بها فتلد له ابناً . والنكته في اختيار لفظ الولد في  
 الرد عليهم، على لفظ الابن الذي يعبرون به، هي بيان أنهم إذا كانوا يريدون الابن  
 الحقيقي الذي يفهم من هذا اللفظ فلا بد أن يكون ولداً أي مولوداً من تلقيح أبيه  
 لأمه وهذا محال على الله تعالى ، وإن أرادوا أنه ابن مجازاً لا حقيقة كما أطلق في كتب  
 العهد العتيق والعهد الجديد على إسرائيل وداود وعلى صانعي السلام وغيرهم من  
 الأخيار ، فلا يكون له دخل في الألوهية، ولا يعد من باب الخصوصية ،

﴿ له ما في السموات وما في الأرض ﴾ أي ليس له ولد خاص مولود منه يصح  
 أن يسمى ابنه حقيقة بل له كل ما في السموات والأرض - والمسيح من جملتها -  
 خلق كل ذلك خلقاً ، وكل ذي عقل منها وإدراك يفتخر بأن يكون له عبداً ، ( إن  
 كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً ) لافرق في هذا بين الملائكة  
 المقربين ، والنبيين الصالحين ، كما صرحت به الآية التالية لهذه . ولا بين من  
 خلقه ابتداءً من غير أب ولا أم كالملائكة وآدم ، ومن خلق من أصل واحد  
 كحواء وعيسى ، ومن خلق من الزوجين الذكر والأنثى . كلهم بالنسبة إليه تعالى  
 سواء ، عبيد له من خلقه محتاجون دائماً إلى فضله وهو يتصرف فيهم كما يشاء ،

﴿ وكفى بالله وكيلًا ﴾ أي به الكفاية لمن عرفه وعرف سنته في خلقه اذا وكلوا اليه أمورهم ، ولم يحاولوا الخروج عن سنته وشرائعه بسوء اختيارهم .

### ﴿ فصل في عقيدة التثليث ﴾

قلنا ان هذه العقيدة وثنية قلها الوثنيون المنتصرون الى النصرانية ، وقسروا بعض الالفاظ الواردة في كتبهم اليهودية على ان تعطيهم شبهة يتكثرون عليها في هذا التضييل ، وأرغموها عليه بضرب من التحريف والتأويل ، هدموا به آيات التوحيد القوية البنيان ، العالية الاركان ، اما كون هذه العقيدة وثنية فقد بينه علماء أوربة بالتفصيل ، وأتوا عليه بالشواهد الكثيرة من الآثار القديمة والتاريخ ، وانا نشير الى قليل منها في هذا المقام \* .

#### التثليث عند البراهمة

قال موريس ( في ص ٣٥ من المجلد السادس من كتابه « الآثار الهندية القديمة » ) ما ترجمته : كان عند أكثر الامم الوثنية البائدة تعاليم دينية جاء فيها القول باللاهوت الثلاثي أو الثلاثي . وقال دوان ( في ص ٣٦٦ من كتابه خرافات التوراة وما يماثلها في الاديان الاخرى ) اذا رجعنا البصر الى الهند نرى ان أعظم وأشهر عبادتهم اللاهوتية هو التثليث . ويسمون هذا التعليم بلغتهم « تري مورتي » وهي عبارة مركبة من كلمتين بلغتهم السنسكريتية « تري » ومعناها ثلاثة ، و « مورتي » ومعناها هيئات أو أقانيم ، وهي « برهما وفشنو وسيفا » ثلاثة أقانيم متحدة لا تنفك عن الوحدة فهي إله واحد ( بزعمهم ) .

وقد شرح المؤلف معنى هذه الاصول أو الاقانيم عندهم وذكر أنهم يرمزون اليها بثلاثة أحرف وهي ( أ . و . م ) وأنهم يصفون هذا الثلاث المقدس الذي لا ينقسم في الجوهر ولا في الفعل ولا في الاتحاد بقولهم « برهما الممثل لمبادي التكوين والخلق ولا يزال خلًا قًا إلهيًا ، وهو ( الآب ) - وفشنو يمثل حفظ الاشياء المكونة ( أي من الزوال والفساد ) وهو ( الابن ) المنبثق والمتحول عن اللاهوتية — وسيفا هو

\* من أراد زيادة على ما تذكره هنا فليراجع كتاب العقائد الوثنية في الديانة النصرانية فان لم يروه بنصوصه أدواه بما يرشده اليه من الكتب الانكليزية في ذلك



المهلك والمبدئ والمبدئ والمعيد ( أي الذي له التصرف والتحويل في الكون ) وهو ( روح القدس ) . ويدعونه : ( كرشنا ) الرب المخلص والروح العظيم الذي ولد منه ( فشنو ) الإله الذي ظهر بالناسوت على الأرض ليخلص الناس . فهو أحد الاقانيم الثلاثة التي هي الاله الواحد . الخ ما قال ومنه أنهم يرمزون للأقنوم الثالث بصورة حمامة ، وهذه عين عقيدة النصارى في التثليث من كل وجه فهي عقيدة برهمية وثنية ، أخذها النصارى عن البراهمة وصاروا يدعونهم أخيرا إليهم . وكان متعيا شوط أحد اليسوعيين في التفرقة بينهما ان ثالث البراهمة وأمثالهم نجس وثالث النصارى مقدس !! فاذا قال لهم الوثنيون الامر بالعكس ، فارجعوا الى الاصل ودعوا المبتدع ، فماذا يحجبونهم ؟ ؟

والذي يظهر لي ان التوحيد هو أصل عقيدة البراهمة وأن أول رسول أرسل إليهم وصف لهم الاله بثلاث صفات هي التي تظهر بها حقيقة الألوهية وهي (١) ما به الخلق والايجاد ، و (٢) الحفظ والإمداد ، و (٣) التصرف والتغيير في عالم الكون والفساد . فلما طال عليهم الامد ودبت إليهم الوثنية جعلوا لكل فعل من هذه الافعال الهًا ، وجعلوا أسماء الصفات ، أسماء أقانيم وذوات ، ولما كانوا ناقلين بالتواتر كلمة التوحيد وان الله إله واحد قالوا إن الثلاثة واحد ، وكل واحد منها عين الثلاثة . وسرت هذه العقيدة الى غيرهم من الوثنيين في الشرق والغرب .

وللهنود تماثيل للوحدة والتثليث رأيت واحدا منها في دار العاديات التي بتمها الحكومة الهندية الانكليزية في ضواحي مدينة بنارس ( المقدسة عند البراهمة ) وهو تمثال واحد له ثلاثة وجوه . ولعله هو الذي قال عنه موريس ( في ص ٣٧٢ من المجلد الرابع من كتابه آثار الهند القديمة ) لقد وجدنا في اتقاض هيكل قديم قوضه مرور القرون صنما له ثلاثة رؤوس على جسد واحد والمقصود منه الرمز لثالث ،

#### التثليث عند البوذيين

( ٢ ) قال مستر فاير في كتابه ( أصل الوثنية ) : كما نجد عند الهنود ثالثا مؤلفا من برهما وفشنو وسيفا ، نجد عند البوذيين ثالثا فانهم يقولون ان ( بوذه )

إله له ثلاثة أقانيم . وكذلك بوذيو (جينست) يقولون ان (جيفا) مثلث الاقانيم (قال) والصينيون يعبدون بوذه ويسمونه (فو) ويقولون انه ثلاثة أقانيم كما تقول الهود . وذكر رمزهم (أ. و. م)

وقال دوان ( في ص ١٧٢ من كتابه خرافات التوراة الخ) وأنصار لاوكومتدا الفيلسوف الصيني المشهور - وكان قبل المسيح بأربع سنين وست مئة (٦٠٤) يدعون «شيعه تاو» ويعبدون إلهًا مثلث الاقانيم . وأساس فلسفته اللاهوتية ان «تاو» وهو العقل الاول الازلي انبثق منه واحد ، ومن الثاني انبثق ثالث ، وعن هذا الثالث انبثق كل شيء . وهذا القول بالتولد والانبثاق أدهش العلامة موريس لأن قائله وثي

#### التثليث عند قدماء المصريين

(٣) قال دوان في ص ٤٧٣ من كتابه المشار إليه آنفا : وكان قيسو هيكل منفيس بمصر يعبرون عن الثالوث المقدس للمبتدئين بتعلم الدين بقولهم ان الاول خلق الثاني وهما خلقا الثالث وبذلك تم الثالوث المقدس . وسأل توليسو ملك مصر الكاهن تنيشوكي أن يخبره : هل كان قبله أحد أعظم منه وهل يكون بعده أحد أعظم منه ؟ فأجابه الكاهن نعم يوجد من هو أعظم وهو الله قبل كل شيء ثم الكلمة ومعها روح القدس ، ولهما ثلاث طيعة واحدة وهم واحد بالذات ، وعندهم صدرت القوة الابدية ، فذهب ياقاني يا صاحب الحياة القصيرة . قال المؤلف : لا ريب ان تسمية الاقنوم الثاني من الثالوث المقدس « كلمة » هو من أصل وثي مصري دخل في غيره من الديانات كالمسيحية . و «أبولو» المدفون في (دهلي) يدعى « الكلمة » وفي علم اللاهوت الاسكندري الذي كان يعلمه (بلاتو) قبل المسيح بسنين عديدة « الكلمة هي الاله الثاني » ويدعى أيضا ابن الله البكر

وقال بونويك ( في ص ٤٠٢ من كتابه عقائد قدماء المصريين ) : أغرب عقيدة عم انتشارها في ديانة المصريين هي قولهم بلاهوت الكلمة وان كل شيء صار بواسطتها ، وأنها منبثقة من الله ، وأنها هي الله (\*) وكان بلاتو عارفا بهذه العقيدة الوثنية وكذلك ارسطو وغيرهما ، وكان ذلك قبل التاريخ المسيحي بسنين

(\*) هذه العبارة كالجمله الاولى التي افتتح بها يوحنا انجيله بلا فرق



( بل بقرون ) ولم نكن نعلم ان الكلدانيين والمصريين يقولون هذا القول ويعتقدون هذا الاعتقاد الا في هذه الايام اهـ

أقول الذي يظهر لي ان الرسل الذين أرسلهم الله الى المصريين وأمثالهم من القائلين بمثل قولهم هذا كانوا يقولون لهم ان كل شيء خلق بكلمة الله ، فلما طال عليهم الامد وسرت اليهم الوثنية ظنوا أن الكلمة ذات تفعل بالارادة والاختيار فقالوا ما قالوا . والحق أنها عبارة عن تعلق ارادة الله الواحد الاحد بالشيء الذي يريد خلقه ، ومتى تعلقت ارادته بخلق شيء كان كما أراد ( انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ) فلم يكن عندنا من إعجاز القرآن الا بيان هذه الحقيقة التي ضلت بها الامم من أقدمها كالهنود والمصريين الى أحدثها قبل الاسلام كالنصارى لكفى في الاستدلال على انه من عند الله ، فانه بين انما ضلال تلك لام ، والاصل المعقول المقبول الذي يتفق مع التوحيد الذي نقل عنهم أجمعين ، فتجلى بذلك دين الله الى جميع رسله تقيا من ادران الشرك ونزغات الشياطين .

التثليث عند الفرس وغيرهم من أهل آسية

قال هيجين ( في ص ١٦٢ من كتابه الانكلوسكسون ) كان الفرس يدعون متروسا الكلمة والوسيط ومخلص الفرس . اهـ وقال مثل هذا دونلاب وبنصون . وقال دوان في كتابه الذي ذكر غير مرة : كان الفرس يعبدون الها مثلث الاقانيم مثل الهنود ، ويسمونها أوزمرد ومترات وأهرمن - فأوزمرد الخلاق ، ومترات ابن الله المخلص والوسيط ، وأهرمن الملك . أقول وقد بينت آنفا أصل هذا الاعتقاد ، وكيف سرى اليه الفساد . والمشهور عن مجوس الفرس التثنية دون التثليث ، فكانوا يقولون بإله مصدر النور والخير ، وإله مصدر الظلمة والشر

وتقل عن الكلدانيين والاشوريين والفينقيين الايمان بالكلمة على أنها ذات تعبد ويسميا الكلدانيون ( ممرار ) والاشوريون ( مردوخ ) ويدعون مردوخ ابن الله البكر ، وهكذا الام يأخذ بعضها عن بعض . وقد قال برتشر ( في ص ٢٨٥ من كتابه خرافات المصريين الوثنيين ) لا يخلو شيء من الابحاث الدينية المأخوذة عن مصادر شرقية من ذكر أحد أنواع التثليث أو التولد الثلاثي . وتقول ان أدبان

اسلافه الغربيين كذلك ، فان لم تكن أعرق في الوثنية . فهم تلاميذ الشرقيين فيها ، ولا سيما المصريين منهم ، ولكنهم هم الذين شوها الديانة المسيحية الشرقية فنقلوها من التوحيد الاسرائيلي الى التثليث الوثني ،

التثليث عند أهل أوربة اليونان والرومان وغيرهم

جاء في كتاب ( سكان أوربة الاولين ) ما ترجمته : كان الوثنيون القدماء يعتقدون ان الاله واحد ولكنه ذو ثلاثة أقانيم

وجاء في كتاب ترقى الافكار الدينية ( ص ٣٠٧ م ١ ) ان اليونانيين كانوا يقولون ان الاله مثلث الاقانيم ، واذا شرع قسيسوهم بتقديم الذبائح برشون المذبح بالماء المقدس ثلاث مرات ( اشارة الى الثالث ) ويرشون المجتمعين حول المذبح ثلاث مرات ، يأخذون البخور من المبخرة بثلاث أصابع ، ويعتقدون ان الحكماء قالوا انه يجب ان تكون جميع الاشياء المقدسة مثلثة ، ولهم اعتناء بهذا العدد في جميع شعائرهم الدينية . اهـ

أقول وقد اقتبست الكنيسة بعد دخول نصرانية قسطنطين فيهم هذه الشعائر كلها ونسخت بها شريعة المسيح التي هي التوراة ، ويسمون أنفسهم مع ذلك مسيحيين ويعملون كل شيء باسم المسيح ! فهل ظلم أحد من البشر بالافتيات عليه كما ظلم المسيح عليه السلام ؟ لا لا

ونقل دوان عن اورفيوس أحد كتاب اليونان وشعرائهم قبل المسيح بعدة قرون انه قال : « كل الاشياء صنعها الاله الواحد مثلث الاسماء والأقانيم »

وقال فسك ( في ص ٢٠٥ من كتاب الخرافات ومخترعوها : كان الرومانيون الوثنيون القدماء يؤمنون بالتثليث يؤمنون بالله أولا ثم بالكلمة ثم بالروح ،

وقال بارخورست في القاموس العبراني : كان للفلنديين ( البرابرة الذين كانوا في شمال بروسية ) إله اسمه ( تريكلاف ) وقد وجد له تمثال في ( هرتونجر برج ) له ثلاثة رؤوس على جسد واحد . أقول تريكلاف مركب من كلمة ترى ومعناها ثلاثة وكلمة كلاف ولعل معناها إله

وقال دوان ( في ص ٣٧٧ من كتابه ) كان الاسكندنافيون يعبدون إلهما



مثلث الاقانيم بدعونها اودين وتورا وفري . ويقولون هذه الثلاثة الاقانيم إله واحد . وقد وجد منهم يمثل هذا الثالث المقدس بمدينة ( أوبسال ) من اسوج وكان أهل اسوج وزوج والدمارك يفاخر بعضهم بعضا في بناء الهياكل لهذا الثالث . وكانت تكون جدران هذه الهياكل مصفحة بالذهب ومزينة بتماثيل هذا الثالث . ويصورون اودين يده حسام وتورا واقفا عن شماله وعلى رأسه تاج ويده صولجان ، وفري واقفا عن شمال تورا وفيه علامة الذكر والاثني . ويدعون اودين الآب وتورا الابن البكر - أي ابن الاب اودين - وفري مانح البركة والنسل والسلام والغنى اه أقول فهل ترك الاوريون أديانهم الوثنية الى دين المسيح عليه السلام الذي هو التوراة المبنية على أساس التوحيد الخالص أم ظلوا على وثنيهم وأدخلوا فيها شخص المسيح وجعلوه أحد آلهتهم التي كانوا يعبدون من قبل . . . ؟ ؟ انهم نقلوا عنه انه ماجاء لينقض الناموس ( شريعة موسى ) وانما جاء ليتمها ولكن مقدسهم بولس تقضها حجرا حجرا ولينة لينة الا ذبيحة الاصنام والدم المسفوح والزنا الذي لا عقاب عليه عندهم فأراحهم ومهد لهم السبيل لتأسيس دين جديد لا يتفق مع دين المسيح عليه السلام في عقائده ولا في أحكامه ولا في آدابه ، وأبعد الناس عن دين المسيح الا فرنج الذين بذلوا الملايين من الدنانير لتصوير البشر كلهم باسم المسيح ، وغرضهم من ذلك استعباد جميع البشر بازالة ملكهم وملك أموالهم لتكون جميع لذات الدنيا وشهواتها وزينتها وعظمتها خالصة لهم ، فهل جاء المسيح لهذا ، وبهذا أمر أم بضده ؟

والله إنني لا أرى من عجائب أطوار البشر وقلبيهم للحقائق ولبسهم الحق بالباطل أعجب وأغرب من وجود الديانة النصرانية في الارض : ديانة بنيت على أساس التوحيد الخالص المعقول جعلوها ديانة وثنية بتثليث غير معقول ، أخذوه من تثليث اليونان والرومان المقتبس من تثليث المعريين والبراهمة اقتباسا مشوها - ديانة شريعة سماوية ، نسخوا شريعتهما برمتها وأبطلوها ، واستبدلوا بها بدعا وتقاليد غريبة عنها - ديانة زهد وتواضع وتكشف وإيثار وعبودية ، جعلوها ديانة طمع وجشع وكبرياء وترف وأثرة واستعباد للبشر - ديانة أصولها التي هم عليها ، مقتبسة من الوثنية

الاولى لم يرد كلمة تدل على عقيدتها عن أنبياء بني اسرائيل ولكنهم زعموا انها مستمدة من جميع كتب أنبياء بني اسرائيل - ديانة نسبوها الى المسيح عليه السلام وليس عندهم نص من كلامه في أصول عقيدتها التي هي التثليث ، وإنما بقي عندهم نصوص قاطعة من كلامه في حقيقة التوحيد والتثنية وإبطال انتثيث وعدم المساواة بين الآب والابن الذي أطلق لفظه مجازا عليه وعلى غيره من الابرار ، على انه كان يعبر عن نفسه في الاكثر بابن الانسان

لو لم يكن عندهم من النصوص في هذه العقيدة الا ما رواه يوحنا في الفصل السابع عشر من إنجيله لكفى وهو قوله عليه السلام ( ٣ ) وهذه هي الحياة الابدية ان يعرفوك أنت الاله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته ) فبين أن الله تعالى هو الاله وحده وانه هو رسوله ، وهذا هو الذي دعا اليه القرآن ، وكان يجب ان يكون أساس عقيدتهم يرد اليه كل ما يؤهم خلافه ولو بالتأويل ، لاجل المطابقة بين المعقول والمنقول .

وقل مرقس في الفصل الثاني عشر من إنجيله ان أحد الكتبة سأله عن أول الوصايا قال ( ٢٩ ) فأجابه يسوع أول الوصايا اسمع يا اسرائيل الرب إلهنا رب واحد الخ ٠٠٠ - ٣٢ فقال له الكاتب جيدا يا معلم بالحق قلت لأنه واحد وليس آخر سواء ٠٠٠ - ٣٤ فلما رأى يسوع انه أجاب بعقل قال له لست بعيدا عن ملكوت السموات ) فلم من هذا ان التوحيد الخالص هو العقيدة المعقولة التي تؤخذ على ظاهرها بلا تأويل ، فان فرضنا انه ورد ما ينافيها ، وجب رده أو ارجاعه اليها . وروى يوحنا عنه في الفصل الاول من انجيله انه قال ( ٢٨ ) الله لم يره أحد قط ) ومثله في الفصل الرابع من رسالة يوحنا الاولى ( ١٢ ) الله لم ينظره أحد قط ) وفي الفصل السادس من رسالة بولس الاولى الى أهل تيموثاوس ( ١٦ ) لم يره أحد من الناس ولا يقدر ان يراه ) وقد رأى الناس المسيح والروح القدس

وروى مرقس في الفصل الثالث عشر من انجيله انه قال في الساعة ويوم القيامة مانصه : ( ٣٢ ) وأما ذلك اليوم وتلك الساعة فلم يعلم بها أحد ولا الملائكة الذين في السماء ولا الابن الا الآب ) فلو كان الابن عين الآب لكان يعلم



## (النساء.س.٤) المسيح والملائكة عبيد لله. المفاضلة بين الملائكة والرسل ٩٥

كل ما يعلمه الآب . وقوله عليه السلام في القيامة موافق لقول الله سبحانه في القرآن خطابا لخاتم رسله (ص) ( قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو ) ولو كان هؤلاء النصارى يقبلون نصوص انجيل برنابا لا يتناهم بشواهد من على التوحيد مؤيدة بالبراهين العقلية والنقلية على ان المسيح بشر ورسول قد خلت من قبله الرسل وليس بدعا فيهم، وناهيك بالفصل الرابع والستين منه الذي يحتاج به المسيح بما آتى الله الانبياء من الآيات على ان الآيات لاتنافي البشرية والعبودية لله تعالى ، وبالفصل الخامس والتسعين الذي يحتاج فيه بأقوال الانبياء في التوحيد وأنه تعالى خلق كل شيء بكلمته وأنه يرى ولا يرى ، وأنه غير متجسد وغير مركب وغير متغير ، وأنه لا يأكل ولا يشرب ولا ينام . ثم قال ( ١٩ ) فاني بشر منظور وكتلة من طين تمشي على الارض وفان كسائر البشر ٢٠ وأنه كان لي بداية وسيكون لي نهاية ، واني لا أقدر أن أبتدع خلق ذبابة ) وحسبنا ما كتبناه هنا في مسألة التليث الآن ، ومنذ بقي بقية مباحثها الى تفسير سورة المائدة

﴿ ان يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ﴾ الاستنكاف الامتناع عن الشيء أفقة واتقباضاً منه . قيل أصله من نكف الدمع اذا نحاه عن خده باصبعه حتى لا يظهر ، ونكف منه أنف . وانكفه عنه برأه . والمعنى ان يأنف المسيح ولا يتبرأ من أن يكون عبداً لله ولا هو بالذي يترفع عن ذلك لانه من أعلم خلق الله بعظمة الله وما يجب له على العقلاء من خلقه من العبودية والشكر ، وأن هذه العبودية هي أفضل ما يتفاضلون به ﴿ ولا الملائكة المقربون ﴾ يستنكفون عن ان يكونوا عبيداً لله أو عن عبادته ، أو لا يستنكف أحد منهم أن يكون عبداً لله . ( كل تقدير من هذه التقديرات صحيح يفهم من الكلام ) على أنهم أعظم من المسيح خلقاً وأفعالا ، ومنهم روح القدس جبريل عليه السلام الذي بنفخة منه خلق المسيح وتأيد الله إياه به كان يبرئ الأكمه والابرص ويحيي الموتى باذن الله ، ولولا نفخته وتأيدته لما كان للمسيح مزية على غيره من الناس .

وقد استدل بهذه الآية على أن الملائكة المقربين أفضل من الانبياء المرسلين ، وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني والحلي من أئمة الاشعرية وجمهور المعتزلة ، وأما

جمهور الاشعرية فيفضلون الانبياء على الملائكة ، ووجه التفضيل أن السياق في رد غلو النصارى في المسيح اذ اتخذوه إلهًا ورفعوه عن مقام العبودية فالبلاغة في الرد عليهم تقتضي الترقى في الرد من الرفيع الى الأرفع كما تقول ان فلانا التقى لا يستنكف عن تقبيل يده الوزير ولا الامير . فاذا بدأت بذكر الامير لم يعد لذكر الوزير مزية ولا فائدة، بل يكون لغوا لأنه يندمج في الأول بالطريق الأولى . وقد بين ذلك الزمخشري وجزم به فتكلف بعضهم في الرد عليه وكان آخر شوط البيضاوي ان جعل غاية الآية تفضيل الملائكة المقربين على أولي العزم من المرسلين لا كل الملائكة على كل الانبياء . وأما القاضي احمد بن المنير فانه بعد ان أطال في تقريره على الكشف برد طريقة الترقى والتفصي من الاستدلال بها على تفضيل الملائكة المقربين، على الانبياء المرسلين، عاد الى الانصاف من نفسه ، وجزم بأن الآية تدل على تفضيل هؤلاء الملائكة في عظم الخلق والقدرة على الاعمال العظيمة وهو الذي يناسب الرد على من استكبروا خلق المسيح من غير أب وصدور بعض الآيات عنه فجعلوه إلهًا ، والملائكة خلقوا من غير أب ولا أم ويعملون ما هو أعظم من آيات المسيح فهم بهذا أفضل منه وأعظم ، ولكن هذا التفضيل في غير موضع الخلاف بين الاشعرية والمعتزلة وهو كثرة الثواب على الاعمال في الآخرة . والمنصف يرى ان التفاضل في هذا من الرجم بالغيب ، اذ لا يعلم الا بنص من الشارع ولا نص، وليس للخلاف في هذه المسألة فائدة في إيمان ولا عمل، ولكنه من توسيع مسافة الفرق بالمراء والجدل ،

﴿ ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر ﴾ الاستكبار ان يجعل الانسان نفسه كبيرة فوق ما هي عليه غرورا واعجابا فيحملها بذلك على غمط الحق سواء كان لله أو لخالقه وعلى احتقار الناس . ومعنى الجملة : ومن يترفع عن عبادته أنفة ويتبرأ منها ، ويجعل نفسه كبيرة فيرى انه لا يليق بها التلبس بها ﴿ فسيحشرهم اليه جميعا ﴾ أي فسيحشر هؤلاء المستنكفين والمستكبرين للجزاء ، مجتمعين مع غير المستكبرين والمستنكفين الذين ذكر بعضهم في أول الآية ، فان الله يحشر الخلق كلهم في صعيد واحد كما ورد . ثم يحاسبهم ويجزيهم عملهم كما يجزي غيرهم على النحو المبين في قوله



﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ أي يعطيهم أجورهم على إيمانهم وعملهم الصالح وافية تامة كما يستحقون بحسب سنته تعالى في ترتيب الجزاء على تأثير الايمان والعمل في النفس ، ويزيدهم عليه من محض فضله وجوده من عشرة أضعاف الى سبعمئة ضعف — الى ما شاء ( وتقدم الكلام في المضاعفة في تفسير سورة البقرة )

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ أي فيعذبهم عذابا مؤلما كما يستحقون بحسب سنته تعالى أيضا ، ولكن لا يزيدهم على ما يستحقون شيئا ، لان الرحمة سبقت الغضب ، فهو تعالى يجازي المحسن بالعدل والفضل ، ويجازي المسيء بالعدل فقط ﴿ وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ أي ولا يجدون لهم من غير الله تعالى وليا يتولى شيئا من أمرهم يوم الجزاء والحساب ، ولا نصيرا ينصرهم فيدفع عنهم العذاب ، ( يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله ) ومن مباحث اللفظ والاعراب في الآية افراد فعل يستنكف وما عطف عليه مراعاة لفظ « من » وجمع فعل فسيحشرهم مراعاة لمعناها فانها من صيغ العموم ( ومنها ) مسألة مطابقة التفصيل في هذه الآية للمفصل المذكور بصيغة العموم في آخر الآية التي قبلها . قال بعضهم ان التفصيل للمجازاة لا للمحشورين المجزيين فلا حاجة الى المطابقة وذلك ان الجزاء لازم للحشر فينه عقبه ، واختار هذا البيضاوي ورده السعد . وقال الزمخشري هو مثل قولك جمع الامام الخوارج فمن لم يخرج عليه كساه وحمله ( أي أعطاه ما يركبه ) ومن خرج نكل به . وصحة ذلك لوجهين ( أحدهما ) أن يحذف احد الفريقين لدلالة الآخر عليه ، ولأن ذكر احدهما يدل على ذكر الثاني ، كما حذف احدهما في التفصيل في قوله عقيب هذا « فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ » ( والثاني ) هو ان الاحسان الى غيرهم مما يغفهم فكان داخلا في جملة التنكيل بهم . فكأنه قيل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيعذب بالحسرة اذا رأى أجور العاملين ، وبما يصيبه من عذاب الله اه أقول وقد يدل على حشر المستنكفين مع غيرهم قوله تعالى ( جميعا ) كما أشرنا اليه . وثم

« تفسير القرآن » « ١٣ » « الجزء السادس »

وجه آخر وهو أن القرآن كثيرا ما يذكر العاملين بصيغة مبتدأ يكون خبره محذوفا لدلالة الكلام أو القرينة عليه ولا سيما إذا كان شرطاً كما هنا وكان جزاؤه كلاماً عاماً يشير إلى الخبر إشارة ضمنية كقوله تعالى ( ٨ : ٥٠ ) ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم ) وقوله ( ٥٧ : ٢٤ ) ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد ) ولا يبعد أن يكون ما هنا من هذا القليل ، والمراد : ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيجزيه إذ يحشر الناس كلهم للجزاء . ثم فصل هذا الجزاء المشار إليه بذكر لازمه ، والله أعلم

( ١٧٢ ) يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا ( ١٧٣ ) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا

لما قامت الحجة في الآيات الأخيرة على النصارى وفيما قبلها على اليهود وهم أهل الكتاب ، والمعرفة بالنبوات والشرائع ، وقامت الحجة قبل ذلك على المناققين في أثناء السورة كما قامت على المشركين فيها وفي سور كثيرة ، وظهرت نبوة النبي الخاتم ظهور الشمس ليس دونها سحاب ، لأن سحب الشبهات قد انقشعت بالحجج المشار إليها كل الانقشاع - نادى الله تعالى الناس كافة ودعاهم إلى اتباع برهانه ، والاهتداء بالنور الذي جاء به ، فقال :

( يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم ) أي قد جاءكم من قبل ربكم ، بفضلِه وعنايته بتربيتكم وتزكية نفوسكم ، برهان عظيم أو جلي يبين لكم حقيقة الإيمان الصحيح بالله عز وجل ، وجميع ما تحتاجون إليه من أمر دينكم - مؤيدا لكم ذلك بالدلائل والبيانات والحكم ، وهو محمد النبي العربي الأمي ، الذي يظهر لكل من عرف سيرته في نشأته وتربيته ، وحاله في بعثته وسنته ، أنه هو نفسه برهان على حقيقة ما جاء به : أمي لم يتعلم شيئا من الكتب قط ، ولم يكن في طفولته ولا في شبابه بشيء مما كان يسعى علما عند قومه الأميين كالشعر والنسب وأيام العرب ، قام في كهوته يعلم الأميين والمتعلمين حقائق العلوم الإلهية ، وصفات الربوبية ،



وما يجب لتلك الذات العلية ، وما تنزكي به النفس البشرية ، وتصلح به الحياة الاجتماعية ، ويكشف ما اشبه على أهل الكتاب من أصول دينهم ، وما اضطرب فيه نظار الفلسفة العليا من مسائل فلسفتهم ، ويرفع قواعد الايمان على أساس الحجج الكونية العقلية ، ويسلك هذا المسلك في بيان الشرائع العملية ، والحكمة الادبية ، والسياسة الحربية والاجتماعية ، كل ذلك كان على طريق الحجة والبرهان ، فلا غرو أن يسمى هو نفسه برهاناً .

وهو برهان بسيرته العملية ، كما انه برهان في دعوته العلمية الشرعية ، فقد نشأ يتيماً لم يمن بتربيته عالم ولا حكيم ولا سياسي ، بل ترك كما كان ولدان المشركين يتركون وشأنهم ، وكان في سن التلميم وتكون الاخلاق والملكات يرى الغم نهاراً وينام من أول الليل ، فلا يحضر سمار قومه ( مواضع السمر في الليل ) ولا معاهد لهم ، وأنجر قليلاً في شبابه ، مع قومه من ابناء الجاهلية وأترابه ، فهو لم يصادف من التربية المنزلية والتأديب الاجتماعي في اول نشأته ، ما يؤهله للمنصب الذي تصدى له في كهولته ، وهو تربية الام تربية دينية اجتماعية سياسية حرية ، ولكنه قام بهذه التربية أكمل قيام ، وما زال يعجز عن مثل ما قام به من يستعدون له بالعلوم والاعمال ، فكان بهذا برهاناً على عناية الله به ، وتأيده إياه بوجهه وتوفيقه ، وذلك قوله عز وجل

﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا ﴾ أي وأنزلنا اليكم أيها الناس بما أوحينا اليه كتاباً من لدنا هو كالنور بين في نفسه ، مبين لكل ما أنزل ليانه ، تنجلي لكم الحقائق يلاغته وأساليب ، بيانه بحيث لا يشبه فيها من تدبره وعقل معانيه ، بل ثبت في عقله ، وتوثر في قلبه ، وتكون هي الحاكمة على نفسه ، والمصلحة له في عمله ، مثال ذلك توحيد الله في ألوهيته وربوبيته ، هو أثبت الحقائق ، وأعلى ما يصل اليه البشر من المعارف ، وأفضل ما تنزكي به النفوس ، وترقى به العقول ، وقد بعث به جميع رسل الله الى جميع الامم ، كان كل منهم يدعو أمته اليه ، وكان يستجيب الناس لهم بقدر استعدادهم لفهم هذه الحقيقة العليا ، ثم لا يلبثون أن يشوهوها بعدم بالشرك وضروب الوثنية التي تطمس العقول ، وتدنس النفوس ، وتهبط بالفطرة البشرية من أوج كرامتها وعزتها التي جعلها الله أهلاً لها ، الى المهانة والذلة بالخضوع

والخنوع والاستخذاء لبعض المخلوقات من جنسهم أو من اجناس أخرى فضل الله جنسهم عليها، وكان أقرب الام التاريخية عهداً بالانبياء والرسل اليهود والنصارى وكانوا على نسيانهم حظاً مما ذكروا به لا يزالون يحفظون بعض وصايا رسلهم بالتوحيد ولكنهم لا يفقهون معناها اذ يلبسونها بالشرك في الالهية كأنخاذ المسيح إلهاً بل أنخاذ من دونه من مقدسيهم آلهة أو أنصاف آلهة يزعمون أنهم وسطاء بينهم وبين الله في كل ما ينفعهم ويضرهم في معاشهم ومعادهم، وبالشرك في الربوبية بأنخاذ أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، يشرعون لهم من الدين ما لم يأذن به الله، ويحلون لهم ويحرمون عليهم فيتبعونهم

هكذا كانت اليهود والنصارى في عهد بعثة النبي (ص) يتبعون أناساً من علمائهم وأحبارهم ومقدسيهم في عتائد وآداب وشرائع مشوبة بالوثنية والخنوع لغير الله تعالى، لم تؤخذ من وحي الله المنزل كما هو الواجب في أمور الدين الخالص من العقائد والعبادات وسائر ما يتقرب به الى الله تعالى، ولو كان البشر يستقلون بمعرفة هذا من غير وحي من الله لما كانوا محتاجين الى بعثة الرسل. وقد يزعمون أنهم كانوا مبينين لما جاء به موسى وعيسى عليهما السلام، ولو صدقوا لما صار دينهم في شكل غير ما كانا عليه هما ومن كان متبعاً لهما في زمنهما، بحيث لو بعثا ثانية لانكرا كل ما عليه هؤلاء الادعياء أو اكثره. واذا كان الركن الاعظم لدينهما وهو التوحيد قد زلزل عند اليهود وزال من عند النصارى فكيف يكون دينهما هو دين موسى وعيسى عليهما السلام؟. هذه اشارة الى ما كان عليه أقرب الناس عهداً بدعوة الرسل الى التوحيد فما ظنك بغيرهم؟، فما الذي فعله القرآن في بيان هذه العقيدة؟

لو لم يجئ محمد عليه الصلاة والسلام في بيان التوحيد بغير عنوانه في الشهاداتتين (لا إله إلا الله) لما كان كتابه نوراً مبیناً لهذه الحقيقة لان من أشرك من أهل الكتاب وأمثالهم من الامم القديمة كالهنود والكلدانيين والمصريين واليونان كانوا يقولون ان الاله واحد، وبعضهم كان يصرح بمثل كلمة التوحيد عندنا أو بها نفسها ولكنهم كانوا على ذلك مشركين يزعمون أن بعض البشر أو الحيوان أو الجماد ينفع أو يضر بصفة خارقة للعادة غير داخله في سلسلة نظام الاسباب والمسببات، فيتوجهون



الى تلك الاشياء المعتقدة توجه العبادة . و يزعمون ان ما جاءت به رسالتهم من أحكام الدين غير كاف في بيان الدين فيجب تركه الى ما يرضيه لهم بعض رؤسائهم من أحكام الحلال والحرام من غير نظر في موافقته أو مخالفته له أي لما جاء به الرسل ، أو مع ضرب من النظر التقليدي فيه ، لدعمه به وارجاعه اليه

فلما كانت الوثنية قد تنفلت في جميع الاديان الماثورة وأفسدتها على أهلها ، فقد بعضهم بعضا فيما ورثوه منها ، أنزل الله هداية البشر هذا النور المبين (القرآن) فكان أشد إبانة لدقائق مسائل التوحيد وخفاياها من نور الكهرباء المتألق في هذا العصر الذي نرى فيه السراج الواحد في قوة مئات أو الوف من نور الشمع ، فبين لمن يفهم لغته حقيقة التوحيد بالدلائل والبراهين الكونية والعقلية ، وضرب الامثال المادية والمعنوية ، وضروب القصص والمواعظ ، والهداية الى النظر والتجارب ، وكشف ما ران على هذه العقيدة من شبهات المضلين ، وأوهام الضالين ، التي مزجتها بالشرك مزجا ، جمع بين الضدين بل النقيضين جمعا ، ولوّن أساليب الكلام فيها ونوعه لتقبل النفس تكراره بقبول حسن ، ولا يعرض لها من ترقيل آياته شيء من الملل ، فكان بيانها في تشييد صرح الوحدةانية ، وتقويض بناء الوثنية ، بياننا لم يعهد مثله في كماله وتأثيره في كتاب بشري ولا إلهي .

الا ان ادراك هذه الحقيقة العليا والاحاطة بها ، والعلم بما كان من ضروب الشبهات عليها ، والاباطيل المتخللة فيها ، وبما لها من التمكن في نفوس الناس ، وما يتوقف عليه امتساحها وانتزاعها من فنون البيان ، بحسب سنة الله تعالى في تحويل الامم من حال الى حال ، كل ذلك مما لا يمتثل ان يتفق لرجل أمي لم يقرأ كتابا في الدين ولا في العلم ، ولا عاشر أحدا عارفا بهما ، كيف وقد كان ذلك فوق علوم الدين صرفوا كل حياتهم في الدرس والقراءة . بل تقول إن هذا البيان الاكمل لتقرير التوحيد واجتثاث جذور الوثنية الذي جاء به القرآن وأشرنا اليه آنفا لم يكن قط معهودا من الحكماء الربانيين ، ولا من النبيين المرسلين ، دع من دونهم من الأميين أو المتعلمين ، لهذا تبين ان يكون الله تعالى هو المنزل لهذا النور المبين ، (٢٦ : ١٩٢) وانه لتعزيل رب العالمين ١٩٣ نزل به الروح الامين ١٩٤ علي قلبك

تكون من المذرين ١٩٥ بلسان عربي مبين )

فمن تأمل ما قلناه بانصاف ظهر له به على اختصاره ان محمدا النبي الامي (ص) كان نفسه برهانا من الله تعالى أي حجة قطعية على حقيقة دينه ، وان كتابه القرآن العربي انزل من العلم الالهي عليه ، ولم يكن لعله الكسبي ان يأتي بمثله ، وانما أنزل نور مينا الى جميع الناس ، ليروا بتدبره حقيقة دين الله الذي يسعدون به في حياتهم الدنيا ، وينالون به في الآخرة ما هو خير وأبقى ، ولذلك قال

﴿ فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ﴾  
الاعتصام الاخذ والتمسك بما بعصم ويحفظ ، مأخوذ من العصام وهو الحبل الذي تشد به القربة والاداة لتحمل به ، والاعصم الوعل يتصم في شفاف الجبال وقتها ، فالذين يعتصمون بهذا القرآن يدخلهم الله تعالى في رحمة خاصة منه لا يدخل فيها سواهم ، وفضل خاص لا يتفضل به على غيرهم ، ويدل على هذا التخصيص تنكير الفضل والرحمة ، ورحمة الله وفضله غير محصورين ولكنه يختص من يشاء بما شاء من أنواعها . وقد فسرت الرحمة هنا بالجنة ، والفضل بما يزيد الله به أهلها على ما يستحقون من الجزاء ، كما قال في آية أخرى تقدمت ( ويزيدهم من فضله ) ويمكن ان يفسرا بما هو أعم من نعم الآخرة جزاء وزيادة ، فيشمل ما يكون لاهل الاعتصام بالقرآن الذي هو حبل الله المتين من الخصوصية في الدنيا ، اذ يكونون رحمة للناس بعلومهم وأعمالهم وفضائلهم ، واجتماعهم وتعاونهم وتراحيمهم ، يُرحم الناس بالاعتقاد بهم والاقتراب منهم ، ومن ذلك انهم يكونون رحما للناس ، تحملهم رحمتهم على السعي لخير الناس ، وبذل فضلهم من علم وعمل ومال لهم ، فيكونون أئمة للناس برحمتهم وفضلهم

﴿ ويهديهم اليه صراطا مستقيما ﴾ أي ويهديهم تعالى هداية خاصة موصلة اليه صراطا مستقيما أي طريقا قويا قريبا يلفون به الغاية من العمل بالقرآن ، أما في الدنيا فالسيادة والعزة والكمال ، وأما في الآخرة فالجنة والرضوان ، فهذا الصراط المستقيم ، لا يهتدى اليه الا بالاعتصام بالقرآن الكريم ، فياخسارة المعرضين ، وياطوبى للمعتصمين ، وقد صدق وعيد الله للمجادقين ، ففاز من اعتصم من



الاولين ، وخاب وخسر من أعرض من الآخرين ، فعسى أن يعتبر بذلك المتمون في هذا العصر الى هذا الدين . وقد سكت عن القسم الآخر المقابل لهؤلاء المؤمنين المعتصمين للعلم به من المقابلة ، وللايذان بأنه بعد ظهور البرهان ، وتألق نور اليان ، لا ينبغي ان يوجد ، وان وجد لا يؤبه له لأنه كالعدم .

( ١٧٤ ) يَسْتَفْتُونَكَ ، قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ : إِنْ أَمْرُهُ  
هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ، وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ  
يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الشُّلْثُ مِمَّا تَرَكَ ، وَإِنْ  
كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ ، يُبَيِّنُ اللَّهُ  
لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا : وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم عن جابر بن عبد الله قال دخل علي رسول الله (ص) وأنا مريض لا أعقل فتوضأ ثم صب علي فقلت انه لا يرثني الا كلاله فكيف الميراث ؟ فنزلت آية الفرائض . هكذا أورده في الدر المنثور عند ذكر هذه الآية . وهي المراد من آية الفرائض هنا للتصريح بذلك في روايات أخرى عند كثيرين منها ما رواه ابن سعد والنسائي وابن جرير والبيهقي في سننه عن جابر قال : اشتكيت فدخل النبي (ص) علي فقلت يا رسول : أوصي لأخواني بالثلث ؟ قال « أحسن » قلت بالشر ؟ قال « أحسن » ثم خرج ثم دخل علي فقال « لأراك تموت في جمعك هذا ، ان الله أنزل وبين ما لأخواتك وهو الثلثان » فكان جابر يقول نزلت هذه الآية في « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » وأخرج المدني والبخاري في مسندهما وأبو الشيخ في الفرائض بسند صحيح عن حذيفة قال نزلت آية الكلالة علي النبي (ص) في مسير له فوق النبي (ص) فاذا هو بحذيفة فلقاها إياه . فلما كان في خلافة عمر نظر عمر في الكلالة فدعا حذيفة فسأله عنها ، فقال حذيفة لقد لقانيها رسول الله (ص) فلقيتك كما لقاني والله لا أزيدك على ذلك شيئا أبدا . أقول ويفسر قوله « فلقيتك كما لقاني » مارواه

عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر عن ابن سيرين قال : نزلت « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » والنبي (ص) في مسيره له والى جنبه حذيفة بن اليمان فبلغها النبي (ص) حذيفة وبلغها حذيفة عمر بن الخطاب وهو يسير خلفه فلما استخاف عمر سأل عنها حذيفة ورجا ان يكون عنده تفسيرها فقال له حذيفة: والله انك لعاجز ان ظننت ان امارتك تحملي على ان أحدثك ما لم يحدثك يومئذ . فقال عمر : لم أرد هذا رحمك الله .

وقد بينا في الجزء الرابع من التفسير ( ص ٤٢٢ - ٤٢٤ ) معنى الكلالة واشتباه عمر رضي الله عنه فيها وسؤاله النبي (ص) عنها بنفسه وبواسطة بنته حفصة زوج النبي (ص) وروى ابن راهويه وابن مردويه ان هذه الآية نزلت بسبب سؤاله عن الكلالة فلم يفهمها فكلف حفصة ان تسأل النبي (ص) عنها عند ما نراه طيبة نفسه . وروى مالك ومسلم وابن جرير والبيهقي عن عمر قال « ما سألت النبي (ص) عن شيء أكثر ما سألت عن الكلالة حتى طعن بأصبعه في صدري وقال « تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء » . وروى أحمد وأبو داود والترمذي والبيهقي عن البراء بن عازب ان رجلا سأل النبي (ص) عن الكلالة فقال « تكفيك آية الصيف » وروى عبد بن حميد وأبو داود في المراسيل والبيهقي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن مثله وزاد « فمن لم يترك ولدا ولا والدا فورثته كلاله » وأخرجه الحاكم موصولا عن أبي سلمة عن أبي هريرة

قال الخطابي : أنزل الله في الكلالة آيتين أحدهما في الشتاء وهي الآية التي في أول سورة النساء وفيها اجمال وإبهام لا يكاد يتبين هذا المعنى من ظاهرها ، ثم أنزل الآية الأخرى في الصيف وهي التي في آخر سورة النساء ، وفيها من زيادة البيان ما ليس في آية الشتاء ، فأحال السائل عليها ليتبين المراد بالكلالة المذكورة فيها اه أقول وقد بينا في تفسير الآية الأولى انها نزلت في الاخوة من الأم بعد بيان إرث الوالدين لأنهم يحلون محلها عند فقدها فيأخذون ما كانت تأخذه . ثم عرضت الحاجة الى بيان حكم اخوة العصب عند مرض جابر فنزلت هذه الآية . وما ورد أنها نزلت في السفر غلط سببه أن حذيفة لما تلقاها من النبي (ص) ظن



انها نزلت في ذلك الوقت لانه لم يكن سمعها من قبل، وبهذا يجمع بين الروایتين، وكثيرا ما كان يظن الصحابي عند سماعه الآية لأول مرة أو عند حدوث حادثة انها نزلت في ذلك الوقت أو عند حدوث تلك الحادثة وتكون قد نزلت قبل ذلك، ومن علم هذا سهل عليه الجمع بين كثير من الروايات المتعارضة في أسباب النزول وهي كثيرة جدا . ومن الغلط على الغلط قول بعضهم ان السفر الذي نزلت فيه هو سفر حجة الوداع، وانما كانت حجة الوداع في الشتاء وقد صرح في الروايات الصحيحة ان هذه هي آية الصيف ورواية نزولها بسبب سؤال عمر لا تصح ثم ان اختلافهم في تفسير الكلالة له مثار من اللغة ومجال من الآيتين . اما الاول فقد قيل ان أصل الكلالة في اللغة ما لم يكن من النسب لحناء أي لاصقا بلا واسطة، وقيل إنه ما عدا الوالد والولد من القرابة وهو بيان للقول الاول، وقيل ما عدا الولد فقط، وقيل الاخوة من الام . قال في لسان العرب عند ذكره « وهو المستعمل » وقيل الكلالة من العصبية من ورث معه الاخوة من الام . ويطلق هذا اللفظ على الميت الذي يرثه من ذكر، وقيل بل على الورثة غير من ذكر، وقيل على كل منهما والمرجع القرينة، وهذا هو الصحيح لغة الذي يجمع به بين النصوص . والجمهور على ان الكلالة من الموروثين من لا ولد له ولا والد، وهو الذي قضى به أبو بكر (رض) وهو الحق وفيه الحديث الذي أرسله أبو داود ووصله الحاكم، وأعله لو بلغهم كلهم ازال به كل خلاف واما الثاني وهو مجال الخلاف من الآيتين فهو ان الآية الاولى التي ذكرت بين آيات الفرائض في اوائل السورة لم تفسر الكلالة وانما ذكرت ما يرثه الاخوة للام إرث كلاله، واجمعوا على ان المراد بالاخوة فيها الاخوة من الام . والآية الثانية بينت فرض أخوات العصب كلاله واشترطت فيه عدم الولد . ولكن من تأمل الآيات كلها، علم انه لا خلاف ولا اشكال فيها، ذلك أنه بين قبل الآية الأولى إرث الاولاد ثم إرث الوالدين مع وجود الاولاد وعدمه، ومع وجود الاخوة وعدمه، ثم إرث الأزواج مع وجود الاولاد وعدمه، وهؤلاء هم الذين يدلون الى من يرثونه بانفسهم وكل من عداهم يرت بالواسطة فيعد كلاله على الاطلاق، ثم جاء

بعد ذلك قوله تعالى ( ٤ : ١١ ) وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس ) ومعنى يورث كلالة يموت فيرثه من يرثه من اهل ارث كلالة او حال كونه أي الميت كلالة اي لا ولد له ولا والد ، فلم يعلم هذا من اللغة له لم من الآيات السابقة لانه تقدم فيها ذكر ارث كل منهما ، فتعين ان تكون الكلالة عبارة عن عدمهما ، ولم يشترط ان لا يكون له زوج لان العرب تطلق الكلالة على النسب دون الصهر ، ولولا ذلك لكانت القرينة قاضية بأن يقال ان المراد بالكلالة هنا من ليس له ولد ولا والد ولا زوج (١) لأن الزوج يرث بلا واسطة كالاصول والفروع وقد ذكر فرضه ذكرا وانثى قبل ذكر الكلالة ، فعلم من هذه الآية ان الاخوة من الام اصحاب فرض في الكلالة وأن فرضهم هو فرض الام التي حلوا محلها في الارث ، وهو من القرائن على كون المراد الاخوة من الام . وبقي الاخوة من الأب والام معا أو من الأب فقط مسكوتا عنهم ، وقد بينت السنة ان من لم يفرض له فرض من الاقارب يحوز ما بقي من التركة بعد الفريضة إن كان عصبية على قاعدة أخذ الذكر مثل حظ الانثيين وقاعدة كون الاقرب يحجب الابعد . فلما مرض جابر وله أخوات من عصبته أراد ان يوصي لهن لانه ليس لهن فرض وهو كلالة والعرب لم تكن تورث الاناث فانزل الله آية الفتوى في الكلالة فجعل لهن فيها فرضا ، ولكن روي أن عمر (رض) أخذ بظاهر هذه الآية اذ نفت الولد ولم تنف الوالد ، وروي انه رجع في آخر الامر الى رأي أبي بكر والجمهور (رض) . وروي أنه كان كتب رأييه في لوح ومكث يستخير الله مدة فيه يقول اللهم ان علمت فيه خيرا فأرضه ، حتى اذا طمن دعا بالكتاب فمحي ولم يدر أحد ما كتب فيه ، فقال : إني كنت كتبت في الجد والكلالة كتابا وكنت أستخير الله فيه فرأيت ان أترككم على ما كنتم عليه . وروي عبد الرزاق وابن سعد عن ابن عباس قال أنا أول من أتى عمر حين طعن فقال « احفظ عني ثلاثا فاني أخاف ان لا يدركني الناس : اما انا فلم اقض في الكلالة ولم استخلف على الناس خليفة وكل مملوك لي عتيق » وروي أيضا أن عليا كان أنكر قول أبي بكر ان الكلالة من لا ولد له ولا والد ثم رجع الى قوله



وهنا عبرة يجب تدبرها وهي اني لم أر في سيرة عمر ( رض ) أغرب من هذه المسألة ولا أدل منها على قوة دينه وإيمانه بالقرآن وحرصه على يان كل حكم من الشرع بدليله ، ووقوفه اذا لم تبين له الحجة ، ولا سيما اذا كان الحكم في القرآن فلا مجال للاجتهاد فيه ، وقد سئل مرة عن الكلالة وهو على المنبر فقال : الكلالة ، الكلالة ، الكلالة ، وأخذ بلحيته ثم قال والله لأن اعلمها أحب اليّ مما طلعت عليه الشمس من شيء ، سألت عنها رسول الله ( ص ) فقال : ألم تسمع الآية التي انزلت في الصيف ، فاءدها ثلاث مرات . رواه ابن جرير . فالظاهر ان صحت الروايات - أن عمر كان يحب ان يبين النبي ( ص ) أحكام الكلالة بالتفصيل فيسأله عن الكلالة سوّالا مطلقا مبهما لا يبين مراده منه فيذكر له ( ص ) ما أنزل الله ولا يزيده من اجتهاده شيئا ، فكبرت المسألة في نفسه وصارت اذا ذكرت تهوله وتحدث في نفسه اضطرابا فلا يتجرأ ان يستعمل اجتهاده ورأيه في فهمها . وقد عهد من كثير من العقلاء ما هو أغرب من هذا وهو ان يعجزوا عن تصور بعض الامور كبعض أرقام الحساب مثلا ويكون تصورهم وادراكهم لكل ما عدا ذلك صحيحا من غير ان يكون هنالك ما يخافه النفس ويضطرب له العصب كالقول في كتاب الله تعالى بغير بينة . فهل يعتبر بهذا من يقدمون اجتهادهم أو اجتهاد شيوخهم على ظاهر القرآن أو السنة أو الذين لا يقدمون كتاب الله على كل شيء ؟

وجملة القول ان الكلالة من الوارثين من كلّ وأعيان عن ان يصل الى الميت الموروث بنفسه فهو يصل اليه بواسطة من يتصل نسبه به بالذات ، وأما النسب المنصل بالذات الاصل والفرع ، وما علا من الاصول وسفل من الفروع فهو عمود النسب فلا يكون كلالة ، فالكلالة من الوارثين اذا هم الحواشي الذين يدلون الى الميت بواسطة لا بوبن أحدهما أو كليهما من الاطراف . والكلالة من الموروثين هو الذي يرثه غير الوالد والوالد ، فهذا ما كان يفهمه الصحابة لأنهم المعروف في العربية ولا صحة لغيره ، وما اشتبه بعضهم الا لتفي الولد دون الوالد في هذه الآية ، لأنهم عهدوا أن القرآن خال من العبث واعتقدوا انه منزله عنه في ذكر ما يثبت وترك ما يتركه في معرض الحاجة الى بيانه ، وهم موقنون بأنهم حفظوا هذا القرآن أكل حفظ وآمنه

فلا يحتمل ان يكونوا قد نسوا أو تركوا ذكر نفي الوالد مع نفي الولد في الآية . ولهذا أغلظ حذيفة الرد على عمر في خلافته لما سأله عن الآية اذ توهم ان يجعله على ان يقول فيها شيئاً برأيه . وعلى هذا يكون محل الاشكال هو نكتة نفي الوالد دون نفي الوالد في الآية واليك تفسيرها متضمناً لهذه النكتة :

﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ﴾ أي يطلبون منك أيها الرسول الفتيا فيمن يورث كلالته كجابر بن عبد الله الذي ليس له والد ولا ولد ، وله اخوات من عصبته وهؤلاء لم يفرض لهم شيء في التركة من قبل ، وانما فرض للأخوة من الام السادس للواحد منهم والثلث لما زاد عن الواحد شركاء فيه معها كثروا لانه سهم أمهم ليس لها سواء ، فقل لهم ان الله يفتيكم في الكلالة التي سألتهم عنها بقوله: ﴿ إن امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف مترك ﴾ هلك مات ولا يستعمل منذ قرون الا في مقام التحقير ، وقد استعمله القرآن في غير هذا المكان بمعنى الموت مطلقاً بقوله عن يوسف عليه السلام ( حتى اذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا ) و « ليس له ولد » صفة امرؤ أو حال من الضمير في هلك . والمعنى ان هلك امرؤ عادى للولد أو غير ذي ولد والحال ان له اختاً من أبويه معا أو من أبيه فقط فلها نصف مترك .

والنكتة في الاكتفاء بنفي الولد وعدم اشتراط نفي الوالد نظير بوجوه: (١) أنه داخل في مفهوم الكلالة لغة (٢) ان الاكثر أن الانسان يموت عن تركة بعد موت والديه لأن المال الذي يتركه اما ان يكون ورثه منها وإما ان يكون اكتسبه وانما يكون الكسب في سن الشباب والكهولة ويقل في هذه الحال بقاء الوالدين فلم يراع في الذكر إيجازاً— (٣) وهو العمدة أن عدم ارث الاخوة والاخوات مع الوالد الذي يدلون به قد علم من آيات الفرائض التي أنزلت أولاً وتقدمت في أوائل السورة ، ومضت السنة في بيانها والعمل بها على ذلك - وعلم أيضاً من القاعدة القياسية المأخوذة من تلك الآيات ومن هذه الآية ، وهي كون الاصل في الارث ان يكون للذكر من كل صنف مثل حظ الانثيين ، ومن قاعدة حجب الوالد لاولاده . قال تعالى في الآيات الاولى ( فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث ) أي والباقي وهو



الثلاثان لاييه عملا بالقاعدة . ( فان كان له اخوة فلامه المدس ) لان اولادها يحجبونها بحجب نقصان فيكون ثلثها سدس ، والسدس الآخر يكون لهم عند ابن عباس واما الجمهور فيقولون ان الباقي كله للاب لان الآية بينت ان وجودها ينقص فرضها ولم تفرض لهم شيئا ، وعلى كل قول ليس لهم فرض مع وجود الاب الذي يحجبهم بحجب حرمان لانهم لا يصلون الى اخيهم الا به وما يتركه من هذا المال وغيره يعود اليهم ، فلهذه الوجوه لم يكن لاشتراط عدم الاب فائدة قترك ايجازا للعلم به من لفظ الكلالة ومن الآيات السابقة ، والقواعد الثابتة ، وكذا من قول النبي (ص) المني على ما ذكر والمبين له وهو ما رواه الشيخان وغيرهما من حديث ابن عباس « ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلاولى رجل ذكر » وليس الاستثناء عن نفي الوالد هنا مع ارادته الا مثل الاستثناء عن اشتراط ان يكون هذا الفرض من بعد وصية يوصى بها أو دين ، كل منهما علم مما قبله ، فاستغني عن اعادة ذكره ، بل الاستثناء عن ذكر نفي الوالد أقوى لما ذكرناه من العلم به من اللفظ ، وكون الغالب انه لا يوجد ، وكونه ان وجد يكون حجيجه لأولاده معلوما قطعيا لانه منصوص ومقيس . وانما اطلت في هذه المسألة وكررت بعض المعاني لاضطراب المتقدمين والمتأخرين في الكلالة وعدم الاطلاع على بيان تام في التوفيق بين ما جرى عليه جمهور الصحابة وانفق عليه المتأخرون وبين عبارة القرآن المجيد ، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

وقد اختلفوا في الولد هنا هل هو على إطلاقه فيشمل البنت أو هو خاص بالابن كما يطلق أحيانا . وسبب الخلاف ان الاخت لا ترث شيئا مع وجود الابن بالإجماع وأما مع وجود البنت قترت ، ومن قال ان الولد يشمل الذكر والاثني هنا لم ير ارث الاخت مع وجود البنت مانعا من اشتراط عدم وجود البنت لارثها النصف فرضا ، لأن الفرض الثابت لها هنا وهو النصف يشترط فيه عدم وجود البنت فانها اذا وجدت تجملها عصبة ترث ما بقي بعد أخذ كل ذي فرض حقه من التركة ، وقد يكون هذا الباقي النصف وقد يكون أقل من النصف ، فاذا لم يكن ثم وارث الا البنت والاخت كان النصف للبنت فرضا والباقي وهو النصف للاخت

نصيبا لا فرضا فلا ينافي الآية ، لانه اذا كان مع البنت زوجة فانها تأخذ الثمن فيكون ما بقي للاخت أقل من النصف ، ولو كانت ترث النصف فرضا مع وجود البنت ووجد مع البنت زوجة لليت لعالت المسألة وكان النقص من السهام لاحقا بكل الانصباء فلا تقل سهام الاخت عن سهام البنت ، فعلم من هذا أن الولد المنفي هنا يشمل الذكر والانثى ولا إشكال فيه

﴿ وهو يرثها ان لم يكن لها ولد ﴾ أي والمرء يرث أخته اذا ماتت إن لم يكن لها ولد ذكر ولا انثى ، ولا والد يحجبه عن إرثها كما علم من معنى الكلاله ومن الآيات والقواعد التي أشرنا إليها آنفا وبيننا انها هي التي جعلت من الإيجاز البالغ عدم ذكر اشتراط نفي الوالد ، لانه كتحصيل الماثل ، كاشتراط كونه بعد الوصية والدين للعلم بذلك ، فان لم يكن لها ولد البتة ورثها وحده فكان له كل التركة ، وهو موافق لقاعدة للذكر مثل حظ الانثيين . والظاهر ان هذا هو المراد لانه مقابل إرث الاخت للنصف . وانما أطلق الارث ولم يبين النصيب لان الاخ ليس صاحب فرض معين لا يزيد ولا ينقص بل هو عصبية يحوز كل التركة عند عدم وجود أحد من أصحاب الفروض وأما عند وجود أحد منهم يرث هو معه فيحوز كلاله جميع ما بقي على القاعدة الميئنة في الحديث الصحيح الذي ذكرناه آنفا ، فبنت الاخت في مسائلنا لها النصف فرضا اذا انفردت فهو يرث معها الباقي وهو النصف الآخر ، فاذا ماتت عنه وعن بنت وزوج فللبنت النصف وللزوج الربع وللأخ الباقي وهو الربع . وقد أراد بعضهم أن يدخل الصور التي يرث فيها الاخ مع بنت الاخت في مفهوم « وهو يرثها ان لم يكن لها ولد » ففسروا الولد بالابن ولا مندوحة عن ذلك اذا لان البنت لا تحجبه عن الميراث بالاجماع ، ولكن ارادة هذه الصور غير متعين وحكمها معلوم من النصوص الاخرى

﴿ فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك ﴾ أي فان كان من يرث بالاختوة اثنتين فلهما الثلثان مما ترك أخوهما كلاله وكذا ان كن أكثر من اثنتين بالأولى كاخوات جابر وكن سبعا أو تسعا ، والباقي لمن يوجد من العصبية ان لم يكن هنالك أحد من أصحاب الفروض كالزوجة والا اخذ كل ذي فرض فرضه أولا كما هو مقرر .



وعبر بالعدد فقال اثنتين دون أختين لان الكلام في الاخوة والعبرة في الفرض بالعدد ﴿ وان كانوا اخوة رجالا ونساء ﴾ أي وان كان من يرثون بالاخوة كلاله ذكورا واناثا ﴿ فلذلك ﴾ مثل حظ الاثنتين ﴿ منهم ﴾ على القاعدة في كل صنف اجتمع منه أفراد في درجة واحدة الا اولاد الام فانهم شركاء في سدس أمهم لخلولهم محلها ولولا ذلك لم يرثوا لانهم ليسوا من عصبه الميت . وفي العبارة تغليب الذكور على الاناث وهو معروف في اللغة

﴿ بين الله لكم أن تضلوا ﴾ أي بين الله لكم أمور دينكم ومن أهمها تفصيل هذه الفرائض وأحكامها كراهة أن تضلوا أو تقاديا بها من أن تضلوا ، والمراد انتقوا بمعرفتها والاذعان لها الضلال في قسمة التركات وغيرها . هذا هو التوجيه المشهور زدناه بيانا بالتصرف في التقدير ، وهو على هذا مفعول لاجله . وقدم البيضاوي عليه وجه آخر فقال « أي بين الله لكم ضلالكم الذي من شأنكم اذا خليتكم وطباعكم لتعترزوا عنه وتتحروا خلافة ، ونقل الرازي عن الجرجاني صاحب النظم انه قال « بين الله لكم الضلالة لتعلموا انها ضلالة فتجتنبوها » اه والكوفيون يقدرون حرف النفي أي لئلا تضلوا . والاول الذي عليه البصريون أظهر ، وفي حديث ابن عمر « لا يدعو أحدكم على ولده أن يوافق من الله ساعة اجابة » قيل معناه لئلا يوافق ساعة اجابة ، والأظهر تقدير البصريين أي كراهة ان يوافق ساعة اجابة ، وفي معنى الكراهة الحذر والتفادي وهو استعمال معروف وتكرر في القرآن ﴿ والله بكل شيء عليم ﴾ فما شرع لكم هذه الاحكام وسواها الا عن علم بأن فيها الخير لكم وحفظ مصالحكم وصلاح ذات بينكم ، كما هو شأنه في جميع أحكامه وأفعاله ، كلها موافقة للحكمة ، الدالة على إحاطة العلم وسعة الرحمة ،

ومن مباحث اللفظ والاسلوب في الآية انها تدل على أن المعلوم من السياق له حكم المذكور في اللفظ حتى في إعادة الضمير عليه ، فلا يتعين تقدير لفظ المرء في بيان مرجع ضمير « وهو يرثها » بل يصح ان نقول إن المعنى وهو أي أخوها يرثها الخ ومثله قوله « فان كانتا - وان كانوا »

ومن مباحث تاريخ القرآن وأسباب نزوله ماروي من كون هذه الآية آخر

## ١١٢ آخر ما نزل من القرآن . خلاصة سورة النساء ( النساء . من ٤ )

آية نزلت . روى الشيخان والترمذي والنسائي وغيرهم عن البراء قال : آخر سورة نزلت كاملة براءة ( أي التوبة ) وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » أي من آيات الفرائض كما صرح به بعضهم . وبهذا لا تنافي ما رواه البخاري عن ابن عباس قال « آخر آية نزلت آية الربا » وروى البيهقي عن ابن عمر مثله ، وفي بعض الروايات عن عمر التعبير بقوله « من آخر ما نزل آية الربا » رواه أحمد وابن ماجه ، ولوا المراد بآية الربا « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا » الآية . وذكر عمر أن النبي ( ص ) توفي ولم يفسرها . وفي روايات ضعيفة عن ابن عباس أن آخر آية نزلت أو آخر ما نزل قوله تعالى « واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله » الآية وهي بعد آيات الربا من سورة البقرة التي تقدم أنها من آخر ما نزل أو آخره . قال في رواية الكلبي عن أبي صالح عنه : وكان بين نزولها وبين موت النبي ( ص ) أحد وعشرون يوما . ورواية الكلبي عن أبي صالح هي أوهى الروايات عن ابن عباس فلا يعتمد بها . وروى ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنها « آخر ما نزل من القرآن كله » قال - وعاش النبي ( ص ) بعد نزول هذه الآية تسع ليال ومات ليلة الاثنين لليلتين خلتا من ربيع الأول « وفي هذه الرواية بحث ليس هذا محله . وجملة القول أنه لا سبيل الى القطع بآخر آية نزلت من القرآن وإنما نقول أن هذه الآية من آخر ما نزل قطعا ويجوز أن تكون آخرها كلها والله أعلم

### ﴿ خلاصة السورة ﴾

افتتحت السورة بالامر بالتقوى وذكر بدء خلق الناس وناسلهم ، ثم بالاحكام المتعلقة بالبيوت ( الاهل والعشيرة ) وحقوق اليتامى والنساء المالية والادبية ، ومنها فرائض الموارث وارث النساء وعضلن وعقاب من يأتي الفاحشة من الجنسين ، ومحرمات النكاح ومحلاته ، وغير ذلك من أحكام الازواج وحقوق الزوجية . فهذا نسق واحد في خمس وثلاثين آية تتخللها على سنة القرآن الوصية بالتقوى والترغيب في الطاعة والوعد عليها والوعيد على المعاصي وغير ذلك من المواعظ التي تغذي الايمان بالله وتنزكي النفس



يلي ذلك محاجة أهل الكتاب من اليهود ممهدا لها بالامر بعبادة الله وحده والنهي عن الشرك والامر بالاحسان بالوالدين والاقربين واليتامى والمساكين والجيران ، وتشنيع البخل وكتمان نعم الله ووعيد الكفر وعصيان الرسول . وذلك في بضع آيات ليس فيها من آيات الاحكام شيء . الا ما ختمت به من آية التيمم المفتحة بالنهي عن الصلاة في حال السكر . ثم صرح بعدها بحكاية أحوال اليهود في دينهم وأخلاقهم ، وبين ما في ذلك من العبر ، وما يستحقون عليه من الوعيد ، ليعلم منه سنة الله وحكمه فيمن يعمل مثل عملهم ، وتكون حاله كحالهم ، كما وعد من كان على ضد ذلك وهو الايمان والصلاح لاجل العبرة والقودة . وذلك من آية ٤٣ الى ٥٦ ولا كان في بيان أحوال اليهود ذكر لحالهم في الملك لو كان لهم نصيب منه وهو الاثرة وحرمان غيرهم من أقل منفعة ، بين عقبه ما يجب أن تؤسس عليه الحكومة الاسلامية وهو أداء الامانات الى أهلها ، والحكم بين الناس كلهم بالعدل بلا محاباة ، واطاعة الله فيما جاء في الكتاب من الاحكام ، واطاعة رسوله فيما مضت به سنته من بيانها والقضاء بها او باجتهاده ( ص ) ، وأولي الامر وهم أهل الحل والعقد فيما يضعون للناس من النظام المدني والسياسي مما يحتاجون اليه بحسب المصالح العامة في كل عصر ، فيكون ما يضعونه مطاعا في الدرجة الثالثة

ثم شرع في بيان أحوال المنافقين وأخلاقهم وما يجب ان يعاملوا به وأهم ذلك أحوالهم ومعاملتهم في وقت القتال ، وبهذه المناسبة ذكرت أحكام وحكم ومواظ كثيرة تتعلق بالقتال والهجرة والامان وقتل الخطأ والعمد وصلاة الخوف والسفر ، وقد أكد في أثناء هذه الآيات أمر طاعة الله ورسوله . فهذا سياق بدى به من آية ٥٧ وانتهى الى ٦٠٣

بعد هذا جاءت آيات في خطاب الرسول بالحكم بين الناس بما أراه الله في كتابه وإلاشارة الى واقعة أراد بعضهم ان يحابي الرسول فيها بعض المسلمين على أهل الكتاب ، وعقبها بما يناسب هذا المقام من الوعظ والوعد والوعيد ولا سيما وعيد من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، ثم مسألة جواز المغفرة لما عدا الشرك

يتبعها بيان شيء من ضلال مشركي العرب ثم بيان أن أمر النجاة في الآخرة منوط بالإيمان والعمل لا بالاماني والاتساب إلى دين شريف ونبي مرسل . فكانت أحكام هذه الآيات ومواعظها في شؤون أهل الكتاب والمشركين والمؤمنين جميعا ومزايا الاسلام ولذلك ختمها ببيان حسن ملة ابراهيم الحنيفية وهو المتفق على فضله عند هذه الطوائف كلها . ويمتد هذا السياق إلى آية ١٢٥

تلا ذلك آيات في أحكام النساء واليتامى والمستضعفين من ولدان ونشوز النساء والعدل بينهن ، والاصلاح بين الازواج وتفرقهم ، دعمت بآيات في الوصية بالتقوى والتذكير بالله تعالى ووعدده ووعيده والامر بالمبالغة في القيام بالقسط والشهادة بالحق ولو على الاقربين والاغنياء والفقراء من غير محاباة ولا شفقة . وذلك في نحو من عشر آيات ثم عاد إلى الكلام في أحوال المنافقين بعد التمهيد له بالامر بالإيمان وذكر أركانه ووعد الذين يتقبلون ويتذبذبون فيه ، فذكر موالاتهم للكافرين وسببها ومنشأها من نفوسهم ومخادعتهم لله ووعيدهم وجزاءهم وجزاء من تاب وأصلح منهم وجزاء المؤمنين الصادقين . وقد انتهى ذلك بآية ١٤٦ وهي آخر الجزء الخامس ثم انتقل منه إلى أحوال أهل الكتاب في الإيمان والكفر ، عوداً على بدء ، فافتتح بحكم الجهر بالسوء من القول ، وكون الأصل فيه القبح والذم ، وحسن مقابله وهو ابداء الخير في القول والعمل . وبعد هذا ذكر الذين يفرقون بين الله ورسوله بدعوى الإيمان ببعض والكفر ببعض ، وبيان عرابة هذا في الكفر ، وما يقابله من الإيمان بالجميع ، وفقى على ذلك ببيان مشاغبة اليهود للنبي (ص) وحبته تعالى عليهم بمعاونة موسى وعبادة العجل وتقض ميثاق الله وقتل الانبياء وإيذاء المسيح وامه والافتخار بدعوى قتله . وختم ذلك ببيان حال الراسخين في العلم منهم والمؤمنين . وذلك في نصف حزب ينتهي بآية ١٦١

بعد هذا أقام الله حجته على صحة نبوة خاتم رسوله بكون وحيه إليه كوحيه إلى من قبله منهم ، وكونه بعث الرسل إلى كل الامم ، أي فلم يجعله خاصاً بيني اسرائيل ، وكونه تعالى يشهد بما أوحاه إلى رسوله اذ جعله مقروناً بالعلم الاعلى ، منزلاً على الأمي الذي لم يعلم شيئاً ، وختم هذا ببيان حال من يكفر به وغايته التي يؤول إليها ، ودعوة الناس



مهافة الى الايمان به . فتم هذا السياق يوضع آيات  
 ثم انتقل الكلام الى اقامة الحججة على النصارى وابطال عقيدة التثليث واثبات  
 الوجدانية وبيان ماهو المسيح، وختمها بالوعد والوعيد وبيان ان محمدا رسوله تعالى  
 برهان، وكتابه نور، ودعوة الناس كافة الى الاهتداء بهما، ووعد من اعتصم بهذا  
 الكتاب بالرحمة والفضل الالهيين، وهداية الصراط المستقيم الذي يصل سالكه  
 الى سعادة الدارين . وهذا هو ختم هذه السورة الحكيمة التي بين الله فيها أصول  
 الحكومة الاسلامية وأهم فرائضها وأحكامها ونهايك بأحكام النساء والاهل  
 والارث والنكاح وحقوق الزوجية والايمان والشرك والتوبة والقتال، وشؤون المناقبين  
 وأهل الكتاب ودحض شبهاتهم، فهي أعظم السور الطوال فوائدا وأحكاما وحججا  
 وأما الآية الاخيرة منها فهي ذيل للسورة في فتوى متممة لاحكام الفرائض التي في  
 أوائلها . وقد بينا غير مرة الحكمة في أسلوب المزج في القرآن . وأما فائدة الاحكام أو  
 المسائل التي تجعل ذيلا أو ملحقا لكتاب أو قانون فهي ان الذهن يتنبه اليها فضل تنبه  
 فلا يغفل عنها كما يغفل عما يكون مندمجا في أثناء أحكام أو مسائل كثيرة من ذلك  
 النوع . فكان جعل هذه الآية مفردة على غير فواصل السورة يراد به توجيه  
 النفوس اليها ، ائلا تغفل عنها ، وهذا الأسلوب صار مألوفا هذا العصر عند كثير  
 من أمم العلم حتى في المراسلات الخاصة ، يحملون للرسالة ذيلا يسمونه حاشية ،  
 كما يكون ممن نسي مسألة ثم تذكرها بعد إتمام الرسالة وإمضاؤها بكتابة اسمه في  
 آخرها ، وهم يتعمدون ذلك كثيرا لما ذكرنا من الغرض ، والله أعلم وأحكم

( يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير : قد وفقني الله تعالى

لاتمام تفسير هذه السورة في شهر ربيع الآخر سنة

١٣٣١ وایاه اسأل ان يوفقني لاتمام تفسير كتابه

ويؤيدني فيه بروح الحق )



## سورة المائدة

( وهي السورة الخامسة ، وآياتها مئة وعشرون عند القراء الكوفيين وعليه فلو جل ، ومئة وثلثان وعشرون عند الحجازيين والشاميين ، ومئة وثلاث وعشرون عند البصريين فالخلاف فيها على فاصلتين فقط )

هي مدينة بناء على المشهور من ان المدني ما نزل بعد الهجرة ولو في مكة ، والا فقد روي في الصحيح عن عمر أن قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » الخ نزل عشية عرفة يوم الجمعة عام حجة الوداع . وما رواه ابن مردويه عن ابي سعيد انها نزلت يوم غد يرخم ، وعن ابي هريرة أنها نزلت في ثامن عشر ذي الحجة مرجع النبي (ص) من حجة الوداع كلاهما لا يصح . وروى البيهقي في شعب الایمان ان أول المائدة نزل بمعنى أي عام حجة الوداع . وروى عن عبيد عن محمد بن كعب انها نزلت كلها في حجة الوداع بين مكة والمدينة

أما التناسب بينها وبين سورة النساء فقد قال الكواشي انه لما ختم سورة النساء أمرا بالتوحيد والعدل بين العباد اكد ذلك بالأمر بالوفاء بالعقود . ونقل الآلوسي عن الجلال السيوطي في بيان ذلك ان سورة النساء قد اشتملت على عدة عقود صريحة وضمنية فالصريح عقود الأُنكحة وعقد الصداق وعقد الحلف وعقد المعاهدة والامان . والضمنية عقد الوصية والوديعة والوكالة والعارية والاجارة وغير ذلك الداخل في عموم قوله تعالى « ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها » فتناسب ان تعقب بسورة مفتتحة بالأمر بالوفاء بالعقود . فكأنه قال : يا أيها الناس اوفوا بالعقود التي فرغ من ذكرها في السورة التي تمت وان كان في هذه السورة أيضا عقود ( قال ) ووجه أيضا تقديم النساء وتأخير المائدة بأن أول تلك « يا أيها الناس » وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بتنزيل المكي . وأول هذه « يا أيها الذين آمنوا » وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بخطاب المدني ، وتقديم العام ( أي خطاب الناس كافة ) وشبه المكي أنسب .



( قال ) ثم ان هاتين السورتين في التلازم والاتحاد نظير البقرة وآل عمران فتانك أمحدتا في تقرير الاصول من الوجدانية والنبوة ونحوهما . وهاتان في تقرير الفروع الحكيمة ، وقد ختمت المائدة بالمتهى من البعث والجزاء فكانت سورة واحدة وقد اشتملت على الاحكام من المبدأ الى المتهى اه .

أقول هذا اجمع ما اطلعنا عليه ولم يأت الرازي ولا البقاعي بشيء جديد . وانت ترى ان معظم سورة المائدة في محاجة اليهود والنصارى مع شيء من ذكر المناقبين والمشركين وهو ما تكرر في سورة النساء واطيل به في آخرها ، فهو أقوى المناسبات بين السورتين وأظهر وجوه الاتصال ، كأن ما جاء منه في هذه السورة متم ومكمل لما فيها قبلها . وفي كل من السورتين طائفة من الاحكام العملية في العبادات والحلال والحرام ، ومن المشترك منها في السورتين آيات التيمم والوضوء ، وحكم حل المحصنات من المؤمنات وزاد في المائدة حل المحصنات من أهل الكتاب ، فكان متما لاحكام النكاح في النساء . ومن المشترك في الوصايا العامة الامر بالقيام بالقسط والشهادة بالعدل من غير محاباة لأحد ، وكذا الوصية بالتقوى . ومن لطائف التناسب فيها ان سورة النساء مهدت السبيل لتحريم الخمر وسورة المائدة حرمتها ألبتة فكانت متممة لشيء فيها قبلها . وانفردت سورة المائدة بأحكام قليلة في الطعام والصيد والاحرام وحكم البغاة المفسدين وحد السارق وكفارة اليمين ، وامثال هذه الاحكام من كماليات الشريعة المؤذنة بتمامها ، كما انفردت النساء بأحكامهن وأحكام الارث والقتال وهي مما كان يحتاج اليه عند نزولها .

بسم الله الرحمن الرحيم

( ١ ) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آتُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحْلِي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ، إِنَّ اللَّهَ يَجْزِيكُم مَّا يُرِيدُ ( ٢ ) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعْرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَيْدِيَّ وَلَا الْقَلْبِدَ وَلَا أَمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَتَتَوَنُّونَ فَضْلًا مِنْ

رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ، وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا . وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ  
قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا . وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ  
وَالْتَقَوْا ، وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ . إِنَّ اللَّهَ  
شَدِيدُ الْعِقَابِ )

الوفاء والإيفاء هو الاتيان بالشيء . وافيا تاما لا تنقص فيه « وأفوا الكيل اذا  
كلمتم » « وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم » ويقال لمن لم يوف الكيل أخسر الكيل  
وكذا الميزان - ومن لم يوف العهد غدر وتقص ، ولكل كلمة موضع . ( والعقود )  
جمع عقد بالفتح وهو مصدر استعمل اما فجمع ، ومعناه في الاصل ضد الحبل ، وقال  
الراغب : العقد الجمع بين اطراف الشيء ( أي وربط بعضها ببعض ) ويستعمل في  
الاجسام الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء ثم يستعار ذلك للمعاني نحو عقد البيع والعهد  
وغيرهما اه ومنه عقدة النكاح . وفسرته في الآية بالعهد وهو ما يعهد اليك لاجل  
حفظه ، ويطلب منك القيام به ، يقال عقد اليمين وعقد النكاح أبرمه « والذين  
عقدت أيمانكم » وعقد البيع ، وعقدوا الشركة . ويقال عاقده وعاهدته ، وتعاقدنا  
وتعاهدنا . وعهد الله كل ما عهد الى عباده حفظه وقيام به أو التلبس به من اعتقاد  
وأمر ونهي . وما يتعاقد الناس عليه من العهود هو أو ثقتها وآكدها ، فالعقد أخص  
من العهد . ( والبيمة ) مالا نطق له وذلك لما في صوته من الابهام لكن خص في  
التعارف بما عدا السباع والطير ، قاله الراغب . وروي عن الزجاج ان البيمة من  
الحيوان مالا عقل له مطلقا . وفي القاموس : البيمة كل ذات أربع قوائم ولو في الماء  
أو كل حي لا يميز جمعه بهائم اه ( والانعام ) هي الإبل والبقر : العراب والجواميس ،  
والغنم : الضأن والمعز . وازدقة بيمة الى الانعام للبيان عند الجمهور « كشجر الاراك »  
أي أحل لكم أكل البيمة من الانعام . وذهب بعضهم الى ان الازدقة على معنى  
التشبيه أي أحلت لكم البيمة المشابهة للانعام قيل في الاجترار وعدم الانياب ،  
والاولى ان يقال ان وجه الشبه المقتضي للحل هو كونها من الطيبات التي هي الاصل



في الحل . ( والحرم ) بضمتين جمع حرام وهو المحرم بالحج أو العمرة . و ( شعائر الله ) معالم دينه ومظاهره وغلب في مناسك الحج ، واحدها شعيرة واشتقاقه من الشعور . ( والهدي ) جمع هدية كجدي جمع جدية لحشية السرج والرحل ، وهو ما يهدي الى الكعبة من الانعام ليزبح هنالك وهو من النسك ( والقلائد ) جمع قلادة وهي ما يعاق في العنق وكانوا يقلدون الابل من الهدي بنعل أو حبل أو لحاء شجر أو غير ذلك ليعرف فلا يتعرض له أحد ، كما كانوا ينقلدون اذا أرادوا الحج أو عادوا منه ليأمنوا على انفسهم ( ويجرمونكم ) من جرمة الشيء أي حمله عليه وجعله يجرمه أي يكسبه ويفعله ، فهو ككسب يتعدى الى مفعول وإلى مفعولين . وأصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة ( والشنان ) انبغض مطلقا أو الذي يصحبه التقزز من المبغوض ، يقال شناه ( بوزن منع وسمع ) شنا ( بتثنية الشين ) وشنا ( بفتح النون وسكونها ) وشنا ومشاة أبغضه ، وشنى بالضم فهو منشوء أي مبغض وان كان جميلا ، وضده المشنا ( كقعد ) وهو القبيح وان كان محببا ، والشنوة المتقزز والتقزز وقال الراغب شنتة تقززته بغضا له

( يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ) روي عن ابن عباس أن المراد بالعقود عهود الله التي عهد الى عباده « ما أحل الله وما حرم وما فرض وما حد في القرآن كله لا تغدروا ولا تنكثوا » وعن قتادة هي عقود الجاهلية أي ما كان من الحلف فيها وعن عبد الله بن عبيدة العقود خمس : عقدة الايمان وعقدة النكاح وعقدة البيع وعقدة العهد وعقدة الحلف . وعن زيد بن أسلم عقدة النكاح وعقدة الشركة وعقدة اليمين وعقدة العهد وعقدة الحلف . والظاهر المتبادر أن الله تعالى أمرنا بالوفاء بجميع العقود الصحيحة التي عقدها علينا والتي تعاقد عليها فيما بيننا . وفي روح المعاني عن الراغب قال : العقود باعتبار العقود والعاقدة ثلاثة أضرب : عقد بين الله تعالى وبين العبد ، وعقد بين العبد ونفسه ، وعقد بينه وبين غيره من البشر : وكل واحد باعتبار الموجب له ضربان ضرب أوجب العقل وهو ما ركز الله تعالى معرفته في الانسان فيتوصل اليه إما يديه العقل وإما بأدنى نظر ، دل عليه قوله تعالى ( ٧ : ١٧١ ) واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على انفسهم أليس بربكم )

الآية ، وضرب أوجه الشرع وهو ما دلنا عليه كتاب الله وسنة نبيه (ص) فذلك  
 حجة أضرب ، وكل واحد من ذلك إما ان يلزم ابتداء أو يلزم بالتزام الانسان  
 إياه . والثاني أربعة أضرب فالاول واجب الوفاء كالذور المتعلقة بالقرب نحو  
 ان يقول : علي أن أصوم ان عاقاني الله تعالى ، والثاني يستحب الوفاء به ويجوز  
 تركه كن حلف على ترك فعل مباح فان له ان يكفر عن يمينه ويفعل ذلك ،  
 والثالث يستحب ترك الوفاء به وهو ما قال (ص) « اذا حلف أحدكم على شيء فرأى  
 غيره خيرا منه فليأت الذي هو خير منه وليكفر عن يمينه » والرابع واجب ترك الوفاء  
 به نحو ان يقول : علي أن أقتل فلانا المسلم (١) فيحصل من ضرب ستة في أربعة أربعة  
 وعشرون ضربا ، وظاهر الآية يقتضي كل عقد سوى ما كانت تركه قرينة  
 أو واجبا فافهم ولا تغفل اهـ

هذا أجمع كلام رأيته للمفسرين في العقود . وقد تجدد لأهل هذا العصر  
 انواع من المعاملات تبعها أنواع من العقود يذكرونها في كتب القوانين المستحدثة  
 منها ما يجيزه فقهاء المذاهب الاسلامية المدونة ومنها ما لا يجيزونه لمخالفته شروطهم التي  
 يشترطونها ، كاشتراط بعضهم الاجاب والقبول قولاً حتى لو كتب اثنان عقدا بينهما  
 على شيء . قولاً أو كتابة نحو « تعاقد فلان وفلان على ان يقوم الاول بكذا والثاني  
 بكذا » من غير ذكر اجاب وقبول بالقول وامضيا ما كتباه بتوقيعه أو ختمه ، لا  
 يعدونه عقدا صحيحا نافذا . وقد يصنعونه بصيغة الدين فيجعلون التزام المتعاقدين  
 لمباح وإيفاءهما به محرما ومعصية لله تعالى لعدم صحة العقد . ويشترطون في بعض  
 العقود شروطا منها ما يستند على حديث صحيح أو غير صحيح ، صريح الدلالة  
 أو خفيا ، ومنها ما لا يستند الا على اجتهاد مشروطه ورأيه ، ويجيزون بعض الشروط  
 التي يتعاقد عليها الناس ويمنعون بعضها حتى بالرأي

وأساس العقود الثابت في الاسلام هو هذه الجملة البليغة المختصرة المفيدة  
 « اوفوا بالعقود » وهي تفيد انه يجب على كل مؤمن ان يفي بما عقده وارتبط به،

(١) ما يجب ترك الوفاء به لا يعد عقدا شرعا اذ ليس للانسان ان يلتزم الحرام ، واما ما أذن  
 لنا الشارع بعدم الوفاء به في مقابلة كفارة فهو كالستنى من الامر بالوفاء بالعقود . والكفارة  
 لا احترام بصورة العقد



وليس لأحد ان يقيد ما أطلقه الشارع الا بيينة منه . فالتراضي من المتعاقدين شرط في صحة العقد لقوله تعالى « عن تراض منكم » وأما الإيجاب والقبول فلا نص فيه وإنما هو عبارة عن العقد نفسه اذ الغالب فيه ان يكون بالصيغة اللفظية قولاً أو كتابة ، والاشارة تقوم مقام العبارة عند الحاجة كاشارة الاخرس . والفعل يبلغ من القول في حصول المقصد من العقد كبيع المعاطاة الذي منعه بعضهم تعبداً بصيغة الإيجاب والقبول اللفظية ، ومثل بيع المعاطاة إعطاء الثوب للغسال أو الصباغ أو الكواء فتى أخذه منك كان ذلك عقد إجارة بينكما بأجرة المثل . ومن هذا القبيل إعطاء المال لمن يده تذاكر السفر في سكك الحديد أو البواخر وأخذ التذكرة منه ، ومثله دخول الحمام وركوب سفن الملاحين ومركبات الخوذية الذين يأخذون الاجرة بعد إيهال الركاب الى المكان الذي يقصده ،

فكل قول أو فعل يعمده الناس عقداً فهو عقد يجب ان يوفوا به كما أمر الله تعالى ما لم يتضمن تحريم حلال أو تحليل حرام مما ثبت في الشرع كالعقد بالاكراه أو على إحراق دار أحد أو قطع شجر بستانه أو على الفاحشة أو أكل شيء من أموال الناس بالباطل كالربا والميسر ( القمار ) والرشوة فهذه الثلاثة منصوصة في الكتاب والسنة . ونهى النبي ( ص ) عن الغرر كما في صحيح مسلم وغيره لأنه من قبيل الميسر في كونه مجهول العاقبة وهو من الغش المحرم ايضاً ، وقد توسع بعض الفقهاء في تفسير الالفاظ القليلة التي وردت في الكتاب والسنة فأدخلوا في معنى الربا والغرر ما لا تطيقه النصوص من التشديد ودعموا تشديداتهم بروايات لا نصح ، وأشدهم تضيقاً في العقود الشافعية والحنفية وأكثرهم تسامحاً وسعة المالكية والحنابلة .

ومن الاصول التي بنوا عليها معظم تشديداتهم في ذلك ذهاب بعضهم الى ان الاصل في العقود والشروط الحظر فلا يصح منها الا ما دل الشرع على صحته ، وأن كل شرط يخالف مقتضى العقد باطل ، وعدوا من هذا ما يمكن ان يقال انه ليس منه . واطلاق الوفاء بالعقد يدل على ان الاصل فيها الاباحة وكذلك الشروط

ولا سيما العقود والشروط في أمور الدنيا ، والحظر لا يثبت الا بدليل ، ويؤيد اطلاق الآية حديث « الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا ، والمسلمون على شروطهم » رواه أبو داود والدارقطني من طريق كثير بن زيد ، والترمذي والبخاري بزيادة « الا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما » وقال الترمذي حسن صحيح (١) والصواب انه ضعيف يعتضد كما قيل بحديث « الناس على شروطهم ما وافقت الحق » رواه البخاري من حديث ابن عمر (٢) وهو أشد ضعفا من حديث الصلح الذي ذكره السيوطي في الجامع الصغير بدون زيادة الشروط وعلم عليه بالصحة وقد يعترض على هذا بحديث عائشة في قصة بريرة وهو « ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ، وان كان مئة شرط ، قضاء الله أحق ، وشرط الله أوثق ، وانما الولاء لمن اعتق » رواه الشيخان وغيرهما . ويجب أن المراد بالشرط هنا حاصل المصدر أعني المشروط لا المصدر الذي هو الاشتراط ، ولذلك قال ولو كان مئة شرط ، واذن باشتراط الولاء لمكاتبي بريرة وهو موضع الانكار كما يأتي قريبا في بيان سبب هذا الحديث . والمراد بما ليس في كتاب الله ما خالفه كما يؤخذ من سبب الحديث والا كان جميع المسلمين مخالفين لهذا الحديث حتى الظاهرية لانهم يجيزون في العقود شروطا لا ذكر لها في كتاب الله تعالى وليس في كتاب الله تعالى شروط لانواع العقود فيكتمى بها ويقتصر عليها ، وانما الواجب ان لا يشترط أحد شرطا يحل ما حرمه كتاب الله أو يحرم ما أحله ، فذلك هو الذي يصدق عليه انه ليس في كتاب الله اذ في كتاب الله ما يخالفه . وأما اشتراط ما أباحه كتاب الله تعالى بالنص أو الاقتضاء فهو في كتاب الله تعالى

(١) في سنده كثير بن عبد الله بن عمرو ، وقد ضعفوه كلهم وأما كثير بن زيد فقد اختلفت الرواية عن يحيى بن معين في توثيقه فروى ابن الدورقي عنه انه قال ليس به بأس ، وابن أبي مريم عنه انه قال فيه ثقة . ولكن صرح النسائي بضعفه وقال ابن المديني صالح وليس بقوي قال الذهبي في الميزان مد نقل حرج كثير بن عبد الله « وأما الترمذي فروى من حديثه « الصلح جائز » وصححه فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي اهـ !! ولكن قال ابن تيمية لعل تصحيح الترمذي له لروايته من وحوه وذكر حديث ابن عمر عند البخاري وهو الذي أوردناه هنا (٢) في سنده محمد بن عبد الرحمن بن اليماني عن أبيه ضعفوه بل قال ابن حبان حدث عن أبيه بنسخة شيئا بمثني حديث كلها موضوعة



وفي هذا الحديث بحث آخر وهو انه ورد في مسألة دينية من العبادات وهي المكاتب والعتق والولاء وسبب الحديث بيته راويته عائشة في الصحيحين قالت «جاءني بريرة فقالت كاتبت أهلي على تسع أواق في كل عام أوقية فأعنيني ، فقلت إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤك لي فقلت » فذهبت بريرة الى أهلها فقالت لهم فأبوا عليها ، فجاءت من عندهم ورسول الله (ص) جالس فقالت اني قد عرضت عليهم فأبوا الا ان يكون لهم الولاء ، فأخبرت عائشة النبي (ص) فقال «خذيها واشترطي لهم الولاء فانما الولاء لمن اعتق » ففعلت عائشة ثم قام رسول الله (ص) في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال «أما بعد فما بال رجال يشترطون» الخ فالواقعة في أمر ديني اشترط فيه شرط يخالف لحكم الله فكان لغوا والامور الدينية موقوفة على النص . وأما الامور الدنيوية كالبيع والاجارة والشركات وغيرها من المعاملات الدنيوية فالاصل فيها عرف الناس وتراضيه مالم يخالف حكم الشرع في تحليل حرام أو تحريم حلال كما تقدم ، ومن أدلة هذا الاصل بعد الآية التي نفسرها وما أيدناها به حديث «أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم من حديث أنس وعائشة ، وحديث « ما كان من أمر دينكم فإلي وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » رواه أحمد . لهذا نجد الامام أحمد أكثر أئمة الفقه تصحيحا للعقود والشروط على انه أوسعهم رواية للحديث وأشداهم استمساكا به ، قابو حنيفة يقدم القياس الجلي على حديث الآحاد الصحيح وأحمد يقدم الحديث الضعيف على القياس

ومن العقود التي شدد بعض الفقهاء في ابطال شروطها عقد النكاح فترى الذين يجوزون الشروط في البيع وهو من المعاملات الدنيوية الموكولة الى العرف لا يجوزون الشروط في عقد النكاح ، وقد قال النبي (ص) « ان لاحق الشروط ان توفوا به ما استحلتم به الفروج » رواه احمد والشيخان في صحيحيهما واصحاب السنن عن عقبة بن عامر . وقد جوز أحمد بهذا الحديث ان تشترط المرأة في عقد النكاح أن لا يتزوج عليها وأن لا تنتقل من بلدها أو من الدار ، ويجوز لها فسخ النكاح اذا تزوج عليها وقد اشترطت عليه عدم التزوج عليها كما يجوز لها الفسخ بغير ذلك

من العيوب والتدليس - واجاز اشتراط التسري في شراء الجارية وحينئذ لا تجبر على الخدمة، واشتراط ان يأخذ البائع الجارية بشئها اذا اراد المشتري بيعها، ولكن قال لا يقربها وله فيها شرط. ومذهبه هذا في الشروط هو الموافق لسهولة الخفيفة السمحة ورفع الحرج منها . ولم أر أحدا من العلماء وفي موضوع العقود حقه مؤيدا بدلائل الكتاب والسنة وآثار السلف ووجوه الاعتبار في مدارك القياس الا شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى فليراجعه من اراد التوسع في هذه المسألة

﴿ أحلت لكم بهيمة الانعام ﴾ أي احل الله لكم أكل بهيمة الانعام والانتفاع بها ، قالوا ان هذا من التفصيل بعد الاجمال بناء على ان العقود شاملة لجميع الاحكام التي شرعها الله تعالى وامر المكلفين بالإيفاء بها فكانت كالعقد بارتباطهم وتقيدهم بها، فبدأ بعد وضع هذه القاعدة العامة ببيان ما يحل من الطعام بشرطه الذي يتضمن ما يحرم من الصيد في بعض الاحوال ﴿الا ما يتلى عليكم ﴾ اي في الآية الثالثة من هذه السورة كالميتة والدم الخ ﴿غير محلي الصيد ﴾ أي احلت لكم بهيمة الانعام حال كونكم غير محلي الصيد الذي حرمه الله عليكم بأن لا تجعلوه حلالا باصطياده او الاكل منه ﴿وانتم حرم ﴾ أي وانتم محرمون بالحج أو العمرة أو كليهما أو داخلون في أرض الحرم، وهذه الجملة حال من محلي الصيد فلا يحل الصيد لمن كان في أرض الحرم ولو لم يكن محرما ولا للمحرم أي الداخل في الاحرام بالحج أو العمرة وان كان في خارج حدود الحرم بأن نوى الدخول في هذا النسك وبدأ بأعماله كالتلبية ولبس غير المحيط . ولك ان تجعل هذا القيد لحل بهيمة الانعام مرجحا لقول من قال ان المراد بها ما كان مشابها للانعام من البهائم الوحشية التي من شأنها ان تصاد كالظباء وبقر الوحش وحمرها ، وأما حل الانعام الانسية فيعلم من الآية بالطريق الاولى ومن غيرها من النصوص بل كان معروفا عند نزول هذه الآية جاريا عليه العمل في الحل والحرم ﴿ان الله يحكم ما يريد ﴾ اي يمنع ما اراد منعه، او يجعله حكما وقضاء - والحكم بمعنى المنع وبمعنى القضاء معروف في اللغة - وارايد انما تكون على حسب علمه المحيط وحكمته البالغة ورحمته الواسعة ، فلا عبث في احكامه ولا جزاف ولا خلل ولا ظلم



﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ ﴾ أي لا تجعلوا شعائر دين الله حلالا تصرفون بها كاتشاؤن، وهي معالمه التي جعلها أمارات تملكون بها الهدى من الضلال كناسك الحج وسائر فرائضه وحدوده وحلاله وحرامه بل اعملوا فيها بما بينه لكم ﴿ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ ﴾ ولا تحلوا الشهر الحرام باستئنافكم قتال المشركين فيه ، قيل المراد به هنا ذو القعدة وقيل رجب ، والمتبادر ان المراد به جنس الشهر الحرام فيدخل فيه بقية الأربعة الحرم وهي ذو الحجة والمحرم - وراجع تفسير قوله تعالى ( ٢ : ٢١٧ ) بسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ) في الجزء الثاني من التفسير لتقف على ثمة هذه المسألة - ﴿ وَلَا الْهَدْيَ

وَلَا الْقَلَائِدَ ﴾ ولا تحلوا الهدى الذي يهدي الى بيت الله من الأنعام للتوسعة على من هناك من عاكف وباد تقربا اليه تعالى . وإحلاله يكون بمنع بلوغه الى محله من بيت الله كأخذه لذبحه غضبا أو سرقة أو حبسه عند من أخذه ، ولا تحلوا القلائد التي يقلد بها هذا الهدى بنزع القلادة من عنق البعير لئلا يتعرض لها أحد مجله . وقيل المراد بالقلائد ذوات القلائد من الهدى كأنه قال لا تحلوا الهدى مقلدا ولا غير مقلد ، وخص المقلد بالذكر لانه أكرم الهدى وأشرفه ، ويؤخذ من الكشف انهم ما كانوا يقلدون الا البدن ( الابل ) وقيل الهدى هو ما لم يقلد ، وهذا كما قالوا في « وَلَا يَيْدِينَ زَيْنَتَيْنِ » لا ييدين مواضع زينتين ، وقد يدخل في عموم من يتقلد من الناس ليعرف انه محرم ، وكان من يريد الحج في الجاهلية ومن يرجع منه يتقلد من لحاء شجره ليأمن على نفسه فلا يعرض له أحد ، فافر الله تأمين المقلد لتعلم العرب ان من تقلد لاجل النسك كان في جوار المسلمين وحمايتهم وبهذا فسر بعضهم الآية ، وقيل ان المراد هنا المنع من أخذ شيء من شجر الحرم لاجل التقلد به عند العودة من أرض الحرم لأن هذا من استحلال قطع شجر الحرم أو التحاته أي أخذ قشر شجره ، والظاهر ان المراد بالنهي تحريم التعرض للقلائد نفسها بازالتها والتعرض للمقلد بها من الهدى لان كل ذلك بعد من احلال القلائد حقيقة ، فلا حاجة الى القول بأن النهي عن إحلال القلائد يدل على النهي عن إحلال ذوات القلائد بالاولى ، وهذا هو المتبادر عندي ، وأما

من يقصد الحرم للنسك أو غير النسك فقدم حرم التعرض لهم بقوله ﴿ ولا آمين البيت الحرام ﴾ أي ولا تحلوا قتال آمين البيت الحرام أي قاصديه المتوجهين إليه ، يقال أمته وعممه وتيممه إذا توجه إليه وعمده وقصد إليه قصدا مستقيما لا يلوي إلى غيره . والبيت الحرام هو بيت الله المعروف بمكة المكرمة الذي حرمه وما حوله أي منع أن يصاد صيده وأن يقطع شجره وأن يخلأ خلاه - أي يؤخذ نباته وحشيشه - وجعله آمنا لا يروع من دخله ( راجع ومن دخله كان آمنا في أول الجزء الرابع ) ﴿ يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا ﴾ أي يطلبون بأهم البيت وقصده التجارة والحج معا . أو ربحا في التجارة ورضا من الله بحول بينهم وبين عقوبته في الدنيا فلا يحل بهم ما حل بغيرهم في عاجل دنياهم ، وبهذا فسر ابن جرير ورواه عن أهل الأثر بناء على أن المراد بالكلام هنا المشركون . فروى عن قتادة أنه قال هم المشركون يلتصقون بفضل الله ورضوانه فيما يصلح لهم دنياهم . وفي رواية أخرى عنه : والفضل والرضوان الذي يبتغون : أن يصلح لهم معاشهم في الدنيا وأن لا يعجل لهم العقوبة فيها . وروى عن مجاهد أنه قال : يبتغون الاجر والتجارة . وعن ابن عمر أنه قال في الرجل يحج ويحمل معه متاعا « لا بأس به » وتلا الآية . ولم يرو فيها عن ابن عباس إلا أنه قال « يترضون ربهم بحجهم » وروى عبد بن حميد عن الربيع بن أنس أنه فسر الفضل من ربهم بالتجارة والرضوان بالحج نفسه . ولهذا قال قتادة ومجاهد وغيرهما أن هذه العبارة من الآية منسوخة بقوله تعالى في سورة براءة « فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » وقال بعضهم أنها نسخت بقوله تعالى في المشركين « فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » وقال أبو مسلم المراد بالآية الكفار الذين كانوا في عهد رسول الله ( ص ) فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الحظر اه أي لم ينسخ الحكم ولكن زال الوصف الذي نيط به ، وقال بعض المفسرين أن الآية في المسلمين فهي محكمة وحكمها باق فلم تنسخ ولم ينته حكمها . ومن فسر القلائد بمن كان يتقلد من المشركين قال أن النهي عن إحلالها منسوخ أيضا . وقد روي أن هذه السورة من آخر القرآن نزولا وانه ليس فيها شيء منسوخ



أما مارواه أهل المأثور في سبب نزول الآية وكونها في للشركين فهو - كما روى ابن جرير عن السدي - أن الحطيم بن هند البكري أتى النبي (ص) وحده وخلف خيله خارجة من المدينة فدعاه فقال إلى م تدعو؟ فأخبره، وكان النبي (ص) قال لأصحابه « يدخل اليوم عليكم رجل من ربيعة يتكلم بلسان شيطان، فلما أخبره النبي (ص) قال انظر ولعلي أسلم ولي من اشاوره . فخرج من عنده فقال رسول الله (ص) « لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقب غادر » فربسرح من سرح المدينة فساقه ... ثم أقبل من عام قابل حاجا قد قلّد وأهدى فأراد رسول الله (ص) أن يبعث إليه فنزلت هذه الآية حتى بلغ « ولا آمين البيت الحرام » فقال له ناس من أصحابه يا رسول الله خل بيننا وبينه فإنه صاحبنا . قال « انه قد قلّد » قالوا : انما هو شيء . كنا نصنعه في الجاهلية فأبى عليهم فنزلت هذه الآية . وروى عن ابن جريج عن عكرمة أن الحطيم قدم المدينة في غير له يحمل طعاما فباعه ثم دخل على النبي (ص) فبايعه وأسلم . فلما ولي خارجا نظر إليه فقال لمن عنده « لقد دخل علي بوجه فاجر وولي بقا غادر » فلما قدم الإمامة ارتد عن الاسلام وخرج في غير له تحمل الطعام في ذي القعدة يريد مكة ، فلما سمع به اصحاب رسول الله (ص) نهبا للخروج اليه ففر من المهاجرين والانصار ليقطعوه في غير فأنزل الله « يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله » فأنتهى القوم ( ثم قال ابن جرير ) قال ابن جريج : قوله « ولا آمين البيت الحرام » قال ينهى عن الحجاج أن تقطع سبلهم ( قال ) وذلك أن الحطيم قدم على النبي (ص) ليرتاد وينظر فقال أني داعية قوم فأعرض علي ما تقول . قال له « أدعوك إلى الله أن تعبد ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت » قال الحطيم : أن في أمرك هذا غلظة ، فأرجع إلى قومي فأذكركم لهم ما ذكرت فإن قبلوا أقبلت معهم وإن إدبروا كنت معهم . قال له « أرجع » فلما خرج قال « لقد دخل علي بوجه كافر ، وخرج من عندي بمقبى غادر ، وما الرجل بمسلم » ففاتهم وقدم الإمامة وحضر الحج فجهز خارجا وكان عظيم التجارة ، فاستأذنوا أن يتلقوه يأخذوا مأمعه . فأنزل الله عز وجل « لا تحلوا شعائر الله » الخ وأنت ترى هذه الروايات

متمارضة وسواء صحت أو لم تصح فالآية على إطلاقها وعمومها ، والمفيد من مثل هذه الروايات معرفة أحوال أهل ذلك العصر ، فانها تعين على الفهم ،

﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾ أي وإذا خرجتم من إحرامكم بالحج أو العمرة ومن أرض الحرم فاصطادوا ان شئتم فانما حرم عليكم الصيد في أرض الحرم وفي حال الإحرام فقط ، فهذا نصريح بمفهوم قوله في الآية السابقة « غير محلي الصيد وانتم حرم » والاصل في الأمر بالشيء يجيء بعد حظره ان يكون للإباحة أي رفع ذلك الحظر كقوله تعالى ( فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ) - أي بالبيع والكسب - الذي جاء بعد قوله ( اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ) ومنه حديث « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزروها فانها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة » رواه ابن ماجه ، وله شاهد في صحيح مسلم من غير تعليل . وما كان الاصل فيه الاباحة قد يجب أو يندب أو يحظر لعارض يقتضي ذلك

﴿ ولا يجرمنكم شأن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا ﴾ قرأ ابن عامر وابو بكر بن عاصم واسماعيل عن نافع شأن بسكون النون لاولى والباقون بفتحها وهما لقتان . وقرأ ابن كثير وابو عمرو « إن صدوكم » بكسر إن على انها شرطية والباقون بفتحها على انها للتعليل . وهذه القراءة تشير الى صد المشركين المؤمنين عن العمرة عام الحديبية وتنهاهم ان يعتدوا عليهم عام حجة الوداع الذي نزلت فيه السورة لأجل اعتدائهم السابق ، والمعنى عليه ولا يحملنكم بغض قوم وعدواتهم على أن تعتدوا عليهم لأنهم صدوكم عن المسجد الحرام . ومعنى اقراءة الاخرى انه لا يباح للمسلمين ان يعتدوا على أعدائهم إن صدوهم عن المسجد الحرام أي عن النسك فيه وزيارته ولو للتجارة . واستشكل بأن هذا قد نزل بعد فتح مكة ولم يكن يتوقع صد من أحد وبأنه معارض لقوله « ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم » واجيب بأن الشرط على معنى الماضي بتقدير السكون أي ان كانوا صدوكم عن المسجد الحرام ، ويمكن ان يقال إن ورود هذا بعد فتح مكة وظهور الاسلام على الشرك وأهله لا إشكال فيه لأن



الاحكام قد تبني على الفرض ، ولأن هذا الصد قد يقع من المسلمين بعضهم لبعض كما يفعله بعض أمراء مكة في عصرنا من منع بعض العرب - كأهل نجد - من الحج لاسباب دنيوية - كأخذ بعض أمراء نجد الزكاة من بعض القبائل الذين يعدم أمراء مكة تابعين لهم - ويحتمل ان تكون هذه الجملة معطوفة على قوله تعالى « فاصطادوا » داخلة في حيز شرطه ويكون المعنى ان الصيد الذي كان محرما عليكم حال كونكم حرما يحل لكم اذا حلتم وأما الاعتداء على من تبغضونهم فلا يباح لكم وأتم حل ، كما انه لا يباح لكم وأتم حرم ، وان كانوا صدوكم عن المسجد الحرام من قبل . وهذا لا يمنع من الجزاء على الاعتداء بالمثل لأنه نهى عن استئناف الاعتداء على سبيل الانتقام ، فان من يحمله البغض والعداوة على الاعتداء على من يبغضه يكون متصرا لنفسه لا للحق ، وحينئذ لا يراعي المائلة ولا يقف عنه حدود العدل ، ولم أر من نهى على هذا ولا من حرر هذا المبحث ، ولكن أجاز بعضهم ان يكون هذا من توجيه النهي الى المسبب واردة السبب ، كقوله « لأرينك ههنا » فالمراد النهي عن البغض والعداوة وجعلها حاكمة على النفس ، حاملة لها على الاعتداء والبغى ، ولا ينفي هذا ان يكون لكل نوع من أنواع الاعتداء كالصد عن المسجد الحرام جزاء خاص يعرف بدليله

لما كان اعتداء قوم على قوم لا يحصل الا بالتعاون قفى على النهي عن الاعتداء

بقوله « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » ( البر ) التوسع في فعل الخير ، قاله الراغب ، وسيأتي تحقيقه ( والتقوى ) اتقاء كل ما يضر صاحبه في دينه أو دنياه فعلا أو تركا ، ( والائتم ) فسر الراغب بأنه كالآثام اسم للأفعال المبطنة عن الثواب وجمعه آثام ، والآثم متحمل الائتم وفاعله . ثم صار الائتم يطلق على كل ذنب ومعصية . ( والعدوان ) تجاوز حدود الشرع والعرف في المعاملة والخروج عن العدل فيها . وفي الحديث « البر حسن الخلق ، والائتم ما حاك في النفس وكرهت ان يطلع عليه الناس » رواه مسلم واصحاب السنن عن النواس بن سمعان ( رض ) وروى احمد والدارمي وحسنه النووي في الاربعين عن وابصة بن معبد الجهني

(رض) انه قال اتيت رسول الله (ص) فقال « جئت تسأل عن البر » وفي رواية « جئت تسأل عن البر والاثم » قلت نعم - وكان قد جاء لأجل ذلك فأخبره النبي (ص) بما في نفسه واجابه عنه - فقال « استفت قلبك ، البر ما اطمأنت اليه النفس واطمأن اليه القلب ، والاثم ما حال في النفس وتردد في الصدر ، وان افكاك الناس وأفتوك » وليس هذا تفسيراً للبر والاثم بالمعنى الشرعي ولا اللغوي وانما هو بيان لما يطلبه السائل من الفرقان بين ما يشبهه من البر والاثم فيشك الانسان هل هو منهما أم لا ، فأحاله (ص) في ذلك على ضميره ووجدانه وأرشده الى الاخذ بالاحتياط الذي تسكن اليه النفس ، ويطمئن به القلب ، وان خالف فتوى المقتين الذين يراعون الظواهر دون دقائق الاحتياط الحفية . وكان (ص) يجيب كل سائل بحسب حاله كان الصحابة وسائر العرب يفهمون معنى البر وانما كان القرآن والنبي (ص) يبينان لهم خصال البر وأعماله وآياته ، وما قد يغلطون في عده منه ، ولذلك قال الله تعالى ( ١٨٩: ٢ ) وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى ( وكانوا في الجاهلية يأتون البيوت من ظهورها اذا كانوا محرمين بالحج ويمدون هذا من النسك والبر . وقال تعالى ( ١٧٥: ٢ ) ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب . ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين ، وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب ، واقام الصلاة وآتى الزكاة ، والموفون بعهدهم اذا عاهدوا ، والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ، أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون ) فهذا بيان لأهم أركان البر في الدين من الايمان والعبادات البدنية والمالية والاخلاق . وقال تعالى ( وتناجوا بالبر والتقوى )

فمجموع ما ورد في البر مصداق لما فسر به الراغب من أنه التوسع في فعل الخير اذا أريد به ما يشمل الافعال النفسية والاخلاق الحسنة باعتبار ما ينشأ عنها من الاعمال . وقد قال انه مشتق من البر بالفتح - الذي هو مقابل البحر - بتصور سعته . والا قلنا ان البر اسم لمجموع ما يتقرب به الى الله تعالى من الايمان والاخلاق والآداب والاعمال ، وكل واحد منها يعد خصلة أو شعبة من البر



## (المائدة .س ٥) التعاون على البر والتقوى بالجمعيات .وجماعة الدعوة والارشاد ١٣١

أما الأمر بالتعاون على البر والتقوى فهو من أركان الهداية الاجتماعية في القرآن لأنه يوجب على الناس إيجاباً دينياً أن يعين بعضهم بعضاً على كل عمل من أعمال البر التي تنفع الناس أفراداً وأقواماً في دينهم ودنياهم ، وكل عمل من أعمال التقوى التي يدفعون بها المفاسد والمضار عن أنفسهم ، فجمع بذلك بين التحلية والتخلية ، ولكنه قدم التحلية بالبر وأكد هذا الأمر بالنهي عن ضده وهو التعاون على الإثم بالمعاصي وكل ما يعوق عن البر والخير ، وعلى العدوان الذي يغري الناس بعضهم ببعض ، ويجعلهم أعداء متباغضين يتربص بعضهم الدوائر ببعض

كان المسلمون في الصدر الأول جماعة واحدة يتعاونون على البر والتقوى عن غير ارتباط بعهد ونظام بشري كما هو شأن الجمعيات اليوم ، فإن عهد الله وميثاقه كان مغنياً لهم عن غيره ، وقد شهد الله تعالى لهم بقوله (٣ : ١١٠) كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ) ولما انتثر بأيدي الخلف ذلك المقدس ، ونكث ذلك العهد ، صرنا محتاجين إلى تأليف جمعيات خاصة بنظام خاص لأجل جمع طوائف من المسلمين وحملهم على إقامة هذا الواجب (التعاون على البر والتقوى) في أي ركن من أركانه أو عمل من أعماله ، ولما ترى أحداً في هذا العصر ، يعينك على عمل من البر ، ما لم يكن مرتبطاً معك في جمعية ألفت لعمل معين ، بل لا يفي لك بهذا كل من يماهدك على الوفاء ، فهل ترجو أن يعينك على غير ما عاهدك عليه ؟ فالذي يظهر أن تأليف الجمعيات في هذا العصر ، مما يتوقف عليه امثال هذا الأمر وإقامة هذا الواجب ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كما قال العلماء ، فلا بد لنا من تأليف الجمعيات الدينية والخيرية والعلمية ، إذا كنا نريد أن نحيا حياة عزيزة ، فعلى أهل الغيرة والنجدة من المسلمين أن يعنوا بهذا كل العناية ، وأن رأوا كتب التفسير لم تعن بتفسير هذه الآية ، ولم تبين لهم أنها داعية لهم إلى أقوم الطرق وأقصدها لإصلاح شأنهم في أمر دينهم ودنياهم . اللهم انك تعلم أننا عنينا بتأليف جماعة يراد بها إقامة جميع ما يحب من البر والتقوى ، وإصلاح أمر المسلمين في الدين والدنيا ، ( وهي جماعة الدعوة والارشاد ) اللهم أيد من أيدها ، وأعن المتعاونين على أعمالها ، واخذل من ثبط عنها ، انك أنت العزيز القادر ،

القوي القاهر ، العليم بما في السرائر ،

﴿ واتقوا الله ان الله شديد العقاب ﴾ أي اتقوا الله ايها المؤمنون بالسيرة على سننه التي بينها لكم في كتابه وفي نظام خلقه ، لئلا تستحقوا عقابه الذي يصيب من أعرض عن هدايته ، ان الله شديد العقاب لمن لم يتقه باتباع شرعه ، ومراعاة سننه في خلقه ، لا هواة ولا محاباة في عقابه ، لأنه لم يأمر بشيء الا وفعله نافع وتركه ضار ، ولم ينه عن شيء الا وفعله ضار وتركه نافع ، وفي معنى الأمور به كل ما رغب فيه ، وفي معنى المنهي عنه كل ما رغب عنه ، فهذا كان ترك هدايته مفضيا بطبعه الى الحرمان من المنافع والوقوع في المضار ، التي منها فساد الفطرة وعمى البصيرة ، وذلك إيسال للنفس يظهر أثره في الدنيا ، وسوء عاقبته في الآخرة . وكذلك عدم مراعاة سنن الله تعالى في خلق الانسان وسجاياه وتأثير عقائده وأخلاقه في أعماله ، وسننه في ارتقاء الانسان في أفراده وشعوبه ، كل ذلك يوقع الانسان في الفواية ، وينتهي به الى شر عاقبة وغاية ، وانما يظلم الانسان نفسه ولا عتب له الا عليها ، والعقاب هنا يشمل عقاب الدنيا والآخرة كما أشرنا اليه ، وقد ورد في بعض الآيات التصريح بالجمع بينهما ، وفي بعضها التصريح باحدهما ، كقوله في عذاب الامم في الدنيا ( وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ، ان أخذه أليم شديد ) . ووضع اسم الجلالة المظهر في قوله « ان الله شديد العقاب » - والمقام مقام الاضرار - لما لذكر الاسم الكريم من الروعة والتأثير ، وذلك أدعى الى حصول المقصود من الوعظ والتذكير .

( ٣ ) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْوُقُودَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذَبَحَ عَلَى النَّصْبِ ، وَإِنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ، ذَلِكَمْ فِسْقٌ . الْيَوْمَ يَنْسَى الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ ، فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ . الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي



وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا. فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ  
لِإِيْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ( ٤ ) يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ؟ قُلْ  
أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ  
مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ، فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكَنَّ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ  
اللَّهِ عَلَيْهِ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ - إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ( ٥ ) الْيَوْمَ أُحِلَّ  
لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ، وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ ، وَطَعَامُكُمْ  
حِلٌّ لَهُمْ ، وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا  
الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ  
وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ . وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيْمَنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ، وَهُوَ  
فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

قال تعالى في الآية الاولى من هذه السورة وأحلت لكم بهيمة الانعام الا ما تبلى  
عليكم « ثم بين هذا الاستثناء بقوله « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل  
لغير الله به » الآية . وهذه المحرمات الثلاثة قد ذكرت بصيغة الحصر في سورة الانعام  
بقوله تعالى ( ١٤٥: ٧ ) قل لا أجد فيما أوحى الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون  
ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به ) وفي سورة  
النحل بقوله عز وجل ( ١١٥: ١٦ ) إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل  
لغير الله به ) وختم كلا من هاتين الآيتين بقوله ( فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان  
الله غفور رحيم ) وقد نزلت آية المائدة التي نحن بصدد تفسيرها بعد هاتين  
الآيتين وليست ناسخة للحصر فيهما بزيادة المحرمات في قوله « والمنخقة والموقودة  
والمتردية والنطيحة وما أكل السبع - الا ما ذكركم - وما ذبح على النصب » بل هذا  
شرح وتفصيل للميتة وما أهل به لغير الله كما سنبينه . فمحرمات الطعام أربعة بالاجمال

وعشرة بالتفصيل وهاك يانها وحكمة تحريمها

( الاول الميتة ) يراد بالميت عند الاطلاق ما مات حتف أنفه أى بدون فعل فاعل ، وانتأنيث هنا وفي قوله والمنخقة الخ لأنه وصف للشاة كما قالوا وهي تطلق على الذكر والاثني من الغنم وان كانت موضوعة في الاصل للاثني والمراد الشاة وغيرها من الحيوان المأكول . ولك أن تقدر البهيمة بدل الشاة ولفظها أعم وهو الذي ورد في قوله « أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما تبلى عليكم » فلما كانت هذه الآية مبينة لما استثنى من حل بهيمة الانعام صار المناسب ان تقول ان الميتة هنا صفة للبهيمة أى حرمت عليكم البهيمة الميتة . والمراد من الميتة في عرف الشرع ما مات ولم يذكه الانسان لأجل أكله تذكية جائزة ، فيدخل في عمومها جميع ما يأتي مع اعتبار قاعدة: اذا قول العام بالخاص يراد بالعام ما وراء الخاص . وحكمة تحريم ما مات حتف أنفه انه يكون في الغالب ضارا لأنه لا بد ان يكون قد مات بمرض أو ضعف أو نسمة خفية مما يسمى الآن بالميكروب انحلت به قواه أو ولد فيه سموما، وقد يعيش ميكروب المرض في جثة الميت زمنا، ولأنه مما تعافه الطباع السليمة وتستقذر وتعدده خبثا، والمشهور عند علمائنا ان سبب ضرر الميتة احتباس الرطوبات فيها وفيه بحث سيأتي في الكلام على التذكية

( الثاني الدم ) والمراد به المسفوح أي المائع الذي يسفح ويراق من الحيوان وان جمد بعد ذلك بخلاف المتجمد في الطبيعة كالطحال والكبد، وما يتخلل اللحم عادة فانه لا يعد مسفوحا . وحكمة تحريم الدم الضرر والاستقذار ايضا كما قيل في الميتة، اما كونه خبثا مستقذرا عند الناس فظاهر، واما كونه ضارا فلأنه عسر الهضم جدا ويحمل كثيرا من المواد العفنة الميتة التي تتحلل من الجسم، وهي فضلات لفظتها الطبيعة كما تلفظ البراز واستعاضت عنها بمواد حية جديدة من الدم، فالعود الى التغذي بها يشبه التغذي بالرجيع ، وقد يكون في الدم جراثيم بعض الامراض المعدية وهي تكون فيه أكثر مما تكون في اللحم، وكذا اللبن الذي أعده الخالق الحكيم في أصل الطبيعة للتغذي به، ومع هذا ترى الاطباء متقين على وجوب غلي اللبن لأجل قتل ما عساه يوجد فيه من جراثيم الامراض المعدية . والدم لا يغلي كما يغلي اللبن بل يجمد بقليل من



الحرارة ، وحينئذ تبقى جراثيم المرض فيها حية تؤثر في الجسم الذي تدخله . فان قبل ان المشهور عن الاطباء ان الدم مادة الحياة الحيوانية الفعالة في الصحة فاذا أمكن للانسان ان يضيف دم غيره من الاحياء الى دمه فالقياس انه لا يزيده ذلك الا صحة وقوة . والجواب ان هذا لا يؤخذ على اطلاقه ولم يثبت عند الاطباء ان شرب الدم المسفوح أو اكله بعد ان يجمد بنفسه أو بالطبخ مفيد للصحة والقوة ولا أنه يزيد الدم ولذلك لا يفعلونه ولا يأمررون الناس به ، ولا يقولون ان معد الناس تقوى على هضمه والتغذي به بسهولة ، وأما يتولد الدم مما يهضم من الطعام ، نعم يمكن ان يحتمل ضعيف الدم بدم حيوان سليم فيزيده ذلك قوة ، وهذا غير محرم ولا مما نحن فيه ﴿ الثالث لحم الخنزير ﴾ وحكمة تحريمه ما فيه من الضرر وكونه مما يستقذر أيضا ، وان كان استقذاره ليس لذاته كالميتة والدم ، بل هو خاص بمن يتذكر ملازمته للقاذورات ورغبته فيها ، ولهذا المعنى ورد النهي عن أكل الجلالة وشرب لبنها وهي التي تأكل العذرة والجللة أي البعر ( والجلالة صيغة مبالغة وهي كالجللة بفتح الجيم وتشديد اللام ) فروى أحمد وأصحاب السنن الثلاثة - وصححه الترمذي منهم كما صححه البيهقي - عن ابن عباس « نهى رسول الله (ص) عن شرب لبن الجلالة » وروى بلفظ « وعن أكل الجلالة وشرب ألبانها » وصححه ابن دقيق العيد . وروى أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه عن ابن عمر مثله قال « نهى رسول الله (ص) عن أكل الجلالة وألبانها » وقد اختلف في وصله وإرساله . واختلف العلماء في النهي عن الجلالة من الانعام وغيرها كالديك والاوز هل العبرة بعلفها قلة وكثرة أم العبرة برائحتها لحمها ؟ وهل النهي للتحريم أم للكراهة ؟ وقال بعض أئمة الفقه لا تؤكل حتى تحبس عن أكل القدر أياما ، واختلفوا في مدة الحبس ، وكان ابن عمر يحبس الدجاجة ثلاثا ولم ير بأكملها بأسا . والغرض من هذا أن الاسلام طيب أحل الطيبات وحرم الخبائث وبالغ في أمر النظافة فلا غرو اذا عد اكل الخنزير للقاذورات علة أو حكمة من علل تحريم لحمه أو حكمها وان لم يترتب عليه ضرر فكيف اذا ترتب عليه ضرر عظيم

وأما كون أكل لحم الخنزير ضارا فهو مما يثبته الطب الحديث . وجل ضرره

ناشي من أكله للقاذورات ، فنه انه يولد الديدان الشريطية كالودودة الوحيدة نعوذ بالله منها ، وسبب سريان ذلك اليه أكل العذرة ، ومنه انه يولد دودة أخرى يسميها الاطباء الشعرة الخلزونية وهي تسري الى الخنزير من أكل الفيران الميتة ، ومنه ان لحم أعسر اللحوم هضمًا لكثرة الشحم في أليافه العضلية ، وقد تحول الانسجة الدهنية التي فيه دون عصير المعدة فيعسر هضم المواد الزلالية للمضلات فتعيب المعدة آكله ويشعر بثقل في بطنه واضطراب في قلبه ، فان ذرعه القيء تهذف هذه المواد الحبيثة والا تهيجت الامعاء وأصيب بالاسهال . ولولا المادة التي تسهل على كثير من الناس تناول السموم أكلا وشر باوتدخيئها ، ولولا ما يعالجون به لحم الخنزير لتخفيف ضرره ، لما أمكن الناس ان يأكلوه ولا سيما أهل البلاد الحارة . ومن أراد أن يعرف كنه الضرر الذي ذكرناه مفصلا بعض التفصيل فليراجع المجلد السادس من المنار ( ص ٣٠٢ — ٣٠٨ ) .

فان قلت ان آية الانعام عللت تحريم أكل لحم الخنزير بكونه رجسا فهل معنى ذلك أكله للقدر ، أم ما فيه من الضرر ؟ فاعلم ان لفظ الرجس يطلق على كل ضار مستقباح حسا أو معنى ، فيسمى النجس رجسا ويسمى الضار رجسا ، ومن الاخير قوله تعالى ( انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان ) فتعليل آية الانعام يشمل الأمرين اللذين ذكرناهما معا ، فهي من إيجاز القرآن الذي لا يصل الناس الى شرحه وتفصيله الا باتساع دائرة علومهم وتجاربهم

﴿ الرابع ما اهل لغير الله به ﴾ وهذا هو الذي حرم لسبب ديني محض لا لاجل الصحة والنظافة كالثلاثة الماضية ، والمراد به ما ذبح او منحصر على ذكر غير الله تعالى من المخلوقات التي يعظمها الناس تعظيما دينيا ويتقربون اليها بالذبائح . والاهلال رفع الصوت . يقال أهل فلان بالحج اذا رفع صوته بالتلبية له ، ومنه استهل الصبي اذا صرخ عند الولادة . وكانوا يذبحون لأصنامهم فيرفعون صوتهم بقولهم : باسم الهات أو باسم المزي . وحكمة تحريم أكل هذا انه من عبادة غير الله تعالى فلا كل منه مشاركة لاهله فيه ومشابعة لهم عليه ، وهو مما يجب إنكاره لإقراره ، ورفع الصوت ليس هو علة التحريم ولا شرطا له بل هو لبيان الواقع ، وانما سبب التحريم



ما ذكرناه من كونه من عبادة غير الله تعالى ، ويدخل فيما اهل به لغير الله ما ذكر عند ذبحه اسم نبي من الانبياء أو ولي من الاولياء ، كما يفعله بعض أهل الكتاب وجهلة المسلمين الذين اتبعوا سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع

(الخامس المنخقة) قال صاحب القاموس: « خنقه خنقا ( ككتف ) وخنقا فهو خنق أيضا ( أي ككتف ) وخنق وخنوق كخنقه فاخنتق ، وانخنقت الشاة بنفسها » وقد روى ابن جرير في تفسير المنخقة أقوالا عن مفسري السلف في هذا المعنى ، فمن السدي أنها التي تدخل رأسها بين شعبتين من شجرة فتختنق وتموت ، وعن ابن عباس والضحاك : التي تختنق وتموت ، وعن قتادة : التي تموت في خناقها . وفي رواية عن الضحاك : الشاة توثق فيقتلها خناقها . وفي رواية أخرى عن قتادة : كان أهل الجاهلية يخنقون الشاة حتى إذا ماتت أكلوها . قال ابن جرير : وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال هي التي تختنق إما في وثاقها أو بإدخال رأسها في الموضع الذي لا تقدر على التخلص منه فتختنق حتى تموت . وإنما قلنا ان ذلك أولى بالصواب في تأويل ذلك من غيره لان المنخقة هي الموصوفة بالانخناق دون خنق غيرها لها . ولو كان معنيا بذلك أنها مفعول بها ل قيل والمنخوة حتى يكون معنى الكلام ما قالوا اه وهو المختار عندنا لانه هو المعنى اللغوي المنطبق على حكمة الشارع وينط من يقول ان فعل الانخناق هنا مما يسمونه فعل المطاوعة كما قال الصرفيون في مثل كسرتة فانكسر . ويتوهم من لاذوق له في اللغة ان هذه الصيغة لاتجىء الا لما كان أثراً لفعل فاعل مختار ككسرتة فانكسر . والصواب ان هذه فلسفة باطلة ، وأن العربي اقبح إنما يقول انكسر الشيء اذا كان يعلم انه انكسر بنفسه أو يجهل من كسره . الا اذا كان المقام مقام تعبير عن شيء تعاصى كسره على المكسر بن ثم انكسر بفعل أحدهم ، وهذا لا يتأتى الا في بعض المواد . وأرى ذوقى يوافق في مادة الخنق ما يفهم من عبارة القاموس من ان مطاوع خنق هو أختنق من الافتعال ، وان انخنق لا يفهم منه الا ما كان بفعل الحيوان بنفسه كما قال ابن جرير .

ويؤيد هذا الفهم الذي جزم ابن جرير بأنه هو الصواب الجمع به بين هذه الزوائد في سورة المائدة وبين حصر المحرمات في الأربعة الأولى منها . فالمنخقة بهذا المعنى من قبيل ما مات حتف أنفه من حيث أنه لم يمت بتذكية الإنسان له لأجل أكله ، فهي داخلة في عموم الميتة بالمعنى الشرعي الذي يبناه في تفسيرها ، وإنما خصها بالذكر لأن بعض العرب في الجاهلية كانوا يأكلونها ولئلا يشبه فيها بعض الناس لأن لموتها سببا معروفا ، وإنما العبرة في الشرع بالتذكية التي تكون بقصد الإنسان لأجل الأكل حتى يكون واثقا من صحة البهيمة التي يريد التغذي بها . ولو أراد تعالى بالمنخقة المنخوقة بفعل الإنسان لعبر بلفظ المنخوقة أو الخنق لأنه حينئذ يفيد أن الخنق وإن كان ضرا با من التذكية بفعل الفاعل لا يحل ، ويفهم منه تحريم المنخنق بالأولى ، بل يفهم هذا من لفظ الميتة أيضا كما تقدم ، فالمدول إلى صيغة المنخقة لا تعقل له حكمة إلا الإشار بكون المنخقة في معنى الميتة

( السادس الموقوذة ) وهي التي ضربت بغير محدّد حتى انحلت قواها وماتت . قال في القاموس : الوقذ شدة الضرب . قال شارحه : وفي البصائر للمصنف : الموقوذة هي التي تقتل بهصا أو بحجارة لأحد لها فتوت بلا ذكاة أو وشاة وقيد وموقوذة . والوقذ أيضا الشديد المرض المشرف على الموت . وما نقله ابن جرير من أقوال مفسري السلف موافق لهذا وهو أن الوقيد . اضرب بالحشب أو العصا ، وكانوا يأكلونها في الجاهلية . والوقذ محرم في الإسلام لأنه تعذيب للحيوان وقد قال (ص) « ان الله كتب الإحسان على كل شيء » فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبيحة وليحدّ أحدكم شفرته وليرح ذبيحته » راوه أحمد ومسلم وأصحاب السنن عن شداد بن اوس . فلما كان الوقذ محرما حرم ما قتل به ، ثم إن الموقوذة تدخل في عموم الميتة الشرعية على الوجه الذي فسرناها به أخذاً من مجموع النصوص ، فإنها لم تذك تذكية شرعية لأجل الأكل

قال الرازي : ويدخل في الموقوذة مارمي بالبندق فمات وهي أيضا في معنى المنخقة فإنها ماتت ولم يسلم دماها فاما ما قاله في البندق - وهو ما يتخذ من الطين فيرمى به بعد يسه - فعليه الجمهور عملا بحديث الصحيحين عن عبدالله بن مغفل أن رسول



الله ( ص ) نهى عن الخذف وقال « أنها لا تصيد صيدا ولا تنكأ عدوا ولكنها تكسر السن وتقأ العين » والخذف بالحاء المعجمة الرمي بالحصى والخذف وكل يابس غير محدد سواء رمي باليد أو بالمدقة والمقلاع ، وهو في معنى الوقذ لأنه يعذب الحيوان ويؤذيه ولا يقتله فالعلة في النهي عنه منصوصة في الحديث وهو انه تعذيب للحيوان وليس سييا مطردا ولا غالبا في القتل بخلاف بندق الرصاص المستعمل في الصيد الآن فانه يصيد وينكأ ولذلك اقي بجواز الصيد به المحققون من المتأخرين . واما قوله — أي الرازي — : وهي في معنى المنخقة فانها ماتت ولم يسيل دمها . فهو تعليل مردود لأن سيلان الدم سبب لحل الحيوان ولكنه ليس شرطا ، بدليل حل ما صادته الجوارح فجاءت به ميتا ، ولم يشترط ان تجرحه في نص ولم يقل به أئمة الفقه كما سيأتي ﴿ السابع المتردية ﴾ وهي التي تقع من مكان مرتفع أو في منخفض فتوت . قال ابن جرير يعني بذلك جل ثناؤه وحرمت عليكم الميتة ترديا من جبل أو بئر أو غير ذلك ، وترديها رميها بنفسها من مكان عال شرف الى سفله أه وهذا التفسير يدخل المتردية في الميتة بحسب معناها الذي بناه اذ لم يكن الا انسان عمل في إيماتها ولا قصد به الى أكلها ﴿ الثامن النطيحة ﴾ وهي التي تنطحها أخرى فتوت من النطاح من غير ان يكون للانسان عمل في إيماتها كما سبق القول فيما قبلها . وفيها بحث لفظي وهو انها بمعنى المنطوحة وصيغة « فعيل » اذا كانت بمعنى اسم المفعول يستوي فيها المذكر والمؤنث فلا تحتاج الى التاء ، اذ تقول العرب : عين كحيل ، لا كحيلة ، وكف خضيب ، لا خضيبة . وقد أجاب بعض البصريين عن هذا بأن التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية . وجهه بعضهم من استعمال فعيل بمعنى فاعل كانه قال والناطحة التي تموت بالنطاح أي تنطح غيرها وتنطحها فتوت . وقل الكوفيون انما يتمتع إلحاق التاء بفعيل بمعنى مفعول اذا كان وصفا لموصوف مذكور كعين كحيل فاما اذا لم يسبق للموصوف ذكر فلا يتمتع

﴿ التاسع ما أكل السبع ﴾ أي ما قتله بعض سباع الوحوش كالأسد والذئب ليأكله ، وأكله منه ليس شرطا للتحريم فان فرسه إياه يلحقه بالميتة كما علم مما مر . وكانوا في الجاهلية يأكلون بعض فرائس السباع ، وهو مما تأنفه أكثر الطبائع ،

ولا يزال الناس يعدون أكله ذلة ومهانة وإن كانوا لا يخشون منه ضررا  
ثم قال تعالى « الا ما ذكيتم » وقد اختلف فيه المفسرون هل هو استثناء من  
جميع المحرمات التي يتوقف حلها على تذكية الانسان لها أي إمامتها إمامة شرعية  
لاجل أكلها ؟ أم هو استثناء من الأخير وهو ما أكل السبع ؟ أم هو استثناء من  
التحريم دون المحرمات يقصد به أنه حرم عليكم ما ذكر الا ما ذكيتم ، أي ولكن لم يحرم  
عليكم ما ذكيتوه بفعلكم مما يذكر ؟ والاول هو الظاهر المتبادر ، ورجحه ابن جرير  
بعد ذكره وذكر الثالث ، وجعله بعضهم استثناء من المنخقة والثلاث بعدها ، لأن ما أهل  
به لغير الله وما ذبح على النصب لا شأن للتذكية فيها . قال ابن جرير :

وأولى القولين في ذلك عندنا بالصواب القول الأول وهو أن قوله « الا  
ما ذكيتم » استثناء من قوله « وما أهل لغير الله به والمنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة  
وما أكل السبع » لأن كل ذلك مستحق الصفة التي هو بها قبل حال موته ،  
فيقال لما قرب المشركون لأهلهم فسموه له : هو ما أهل به لغير الله ، وكذلك  
المنخقة إذا انخقت وإن لم تمت فهي منخقة ، وكذلك سائر ما حرمه الله تعالى ما بعد  
ما أهل به لغير الله ، الا بالتذكية المحللة دون الموت بالسبب الذي كان به موصوفاً  
ثم أورد ابن جرير سؤالاً وأجاب عنه فقال : فإن قال لنا قائل فإذا كان  
ذلك معناه عندك فما وجه تكريره ما كرر بقوله « وما أهل لغير الله به والمنخقة  
والموقوذة والمتردية » وسائر ما عدد تحريمه في هذه الآية ، وقد افتح الآية بقوله  
« حرمت عليكم الميتة » وقد علمت أنه شامل كل ميتة كان موته حثف الله من  
علة به غير جناية أحد عليه ؟ أو كان موته من ضرب ضارب إياه أو انخناق منه أو  
انتطاح أو فرس سبع ، وهلا كان قوله — أن كان الأمر على ما وصفت في ذلك  
من أنه معني بالتحريم في كل ذلك الميتة بالانخناق والانتطاح والوقد وأكل السبع  
أو غير ذلك دون أن يكون معنياً به تحريمه إذا تردى أو انخنق أو فرسه السبع فبلغ  
ذلك منه ما يعلم أنه لا يعيش مما أصابه منه الا باليسير من الحياة — « حرمت عليكم  
الميتة » (١) مغنياً من تكرير ما كرر بقوله « وما أهل لغير الله به والمنخقة » وسائر  
(١) جملة « حرمت عليكم الميتة » هي مقول القول وكلمة مغنياً بعدها خبر كان في قوله « وهلا  
كان قوله » وما بين ذلك اعتراض



ما ذكر مع ذلك وتعليده ما عدد ؟ قيل وجه تكراره ذلك — وأن كان تحريم ذلك اذا مات من الاسباب التي هو بها موصوف وقد تقدم بقوله « حرمت عليكم الميتة » — أن الذين<sup>(١)</sup> خوطبوا بهذه الآية كانوا لا يعدون الميتة من الحيوان الامامات من علة عارضة به غير الانحناق والتردي والانتطاح وفرس السبع ، فأعلمهم الله ان حكم ذلك حكم امات من الملل العارضة ، وان العلة الموجبة تحريم الميتة ليست موتها من علة مرض أو أذى كان بها قبل هلاكها ، ولكن العلة في ذلك انها لم يذبها من أحل ذبيحته بالمعنى الذي أحلها به اه

وقد أيد رأيه هذا برواية عن السدي في المنخقة وما بعدها قال : هذا حرام لان ناسا من العرب كانوا يأكلونه ولا يعدونه ميتا انما يعدون الميت الذي يموت من الوجع فخرمه الله عليهم الا ما ذكروا اسم الله عليه وأدركوا ذكاته وفيه الروح . اه وقد أخطأ ابن جرير في سياقه هذا بما ذكر من العلة والتعبير فيه بلفظ الذبح بدل لفظ التذكية الذي هو تعبير القرآن ، والتذكية أعم من الذبح كما سيأتي ، وقد ثبت ان المتردية في بئر اذا طعنت في أي جزء من بدنها فكان ذلك هو المتم لموتها عد تذكية وحل أكلها . وما هو بالذي يجهل هذا ولكن الاستعمال الغالب ينسب الانسان غيره أحيانا فيعبر به ، وقد يريد به المثال . ثم ان عبارة السدي التي رواها عنه لتأييد قوله تفيد ان بعض العرب هم الذين كانوا لا يعدون ذلك من الميتة ، وهي أخص من عبارته هو . وأقول انه ليس المراد بذلك انهم لا يعدونها من الميتة لغة بل المراد ان العرب كانت تعاف أكل الميتة الا ان بعضهم كان لا يعاف منها الا ما جهل سبب موته ، واما ما عرف بالمنخقة والموقوذة الخ ما ذكر في الآية فلم يكونوا يعافونه

وجملة القول في أصل المسألة أن الله تعالى أحل أكل بهيمة الانعام ومساثر الطيبات من الحيوان مادب منه على الارض وما طار في الهواء وما سبح في البحر ولم يحرم على سبيل التمييز الا الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله . ولما كان بعض العرب يذبح الحيوانات على اسم غير الله وهو شرك وفسق وبعضهم يأكل بعض أنواع الميتة بل كان بعضهم يأكل كل ميتة سهل ذلك

(١) هذه الجملة خبر قوله : وجه تكراره . وما بينهما اعتراض

عليه عدمه وفقره - وهم الذين كانوا يقولون لم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله - ولما كان ذلك مظنة الضرر وفيه شيء من مهانة النفس ، جعل الله تعالى حل أكل المسلم لذلك منوطاً بأن يكون إتمام موته والاجهاز عليه بفعله هو ليدكر اسم الله على ما بدئ بالاهلال به لغير الله عند ازهاق روحه فلا يكون من عمل الشرك ، وإثلاً يقع في مهانة أكل الميتة وخسة صاحبها بأكله المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وفريسة السبع ، وناهيك بما في الموقوذة من اقرار واقذها على قسوته وظلمه للحيوان وهو محرم شرعاً

ويكفي في صحة ادراك ذكاة ما ذكر ان يكون فيه رفق من الحياة عند جمهور مفسري السلف وقال بعض الفقهاء لا بد ان تكون فيه حياة مستقرة وعلامتها انفجار الدم والحركة العنيفة . روى ابن جرير عن الحسن انه قال في بيان ماتدرك ذكاته من هذه الاشياء : اذا طرفت بعينها أو ضربت بذنبها . وفي رواية أخرى عنه : اذا كانت الموقوذة تطرف بصرها أو تركض ( تضرب ) برجلها أو تمصع بذنبها ( تحركه ) فاذبح وكل ، وعن قتادة في قوله « الا ما ذكيتم » قال : فكل هذا الذي سماه الله عز وجل هنا ما خلا لحم الخنزير اذا أدركت منه عينا تطرف أذنها يتحرك أو قائمة تركض فذكيتها فقد أحل الله ذلك . وفي رواية أخرى عنه : الا ما ذكيتم من هذا كله فاذا وجدتها تطرف عينا أو تحرك أذنها من هذا كله فهي لك حلال . وعن علي كرم الله وجهه قال : اذا أدركت ذكاة الموقوذة والمتردية والنطيحة وهي محرك يداً أو رجلاً فكلها . وفي رواية أخرى عنه أيضاً : اذا ركضت برجلها أو طرفت بعينها أو حركت ذنبها فقد أجزى . وعن الضحاك كان أهل الجاهلية يأكلون هذا فحرم الله في الاسلام الا ما ذكي منه فما أدرك فتحرك منه رجل أو ذنب أو طرف فذكي فهو حلال . وروى القول الآخر عن مالك قال حدثني يونس عن أشهب قال سئل مالك عن السبع يعدو على الكبش فيدق ظهره أتري ان يذكي قبل ان يموت فيؤكل ؟ قال ان كان بلغ السحر (١) فلا أرى ان يؤكل ، وان كان إنما أصاب أطرافه فلا أرى بذلك بأساً . قيل له وثب عليه فدق ظهره ، قال لا يعجبني

(١) السحر بفتح السين وضماً وبالتحريك الراء



( المائدة . س ٥ ) تذكية الحيوان وتحرير معنى التذكية في اللغة ١٤٣

ان يؤكل هذا لا يعيش منه ، قيل له فالدُّب يعدو على الشاة فيشق بطنها ولا يشق الامعاء ، قال اذا شق بطنها فلا أرى ان تؤكل . ( قال ابن جرير ) وعلى هذا القول يجب ان يكون قوله « الا ما ذكيتم » استثناءً منقطعاً ثم بين ان هذا مرجوح وان الصواب غيره وقد قلنا عبارته في أول هذا البحث

اما الذكاء والذكاة والتذكية والاذكاء فمعناها في أصل اللغة إتمام فعل خاص أو تمامه لا مجرد إيقاع ذلك الفعل أو وقوعه ، يقال ذكت النار تذكو ذكوا وذكا وذكاء اذا تم اشتعالها ، والشمس اذا اشتدت حرارتها كآتم ما يعتاد واكمله ، وذكى الرجل ( كرمي ورضي ) تمت فطنته ، وأذكى النار وذكاها تذكية وذكى البهيمة اذا أزهق روحها وان بدأ بذلك غيره أو عرضت لها آلة توجيه لو تركت ، اذ العبرة بالتمام . قال في لسان العرب : الذكاء شدة وهج النار يقال ذكت النار اذا أتممت إشعالها ورفعها . وكذلك قوله تعالى « الا ما ذكيتم » ذبحه على التمام ، والذكاء تمام إيقاد النار مقصور يكتب بالألف (١) اه أقول ذكر الذبح مثال ومثله غيره مما تتم به الإيماء كنحر البعير وطعن المتردية في البئر والحفرة وخنق الجراح الصيد . والذكاء السن ( العمر ) ايضاً . يقال بلغت الدابة الذكاء أي السن . واصله انهم يعرفون اعمارها برؤية أسنانها ، ومنه « جري المذكيات غلاب » وهي الخيل تمت قوتها واشرفت على النقص فهي تغالب الجري مغالبة . وذكى الرجل ( بالتشديد ) أسن وبدن . وفي السن معنى التمام قال في اللسان : وتأويل تمام السن النهاية في الشباب فاذا نقص عن ذلك او زاد فلا يقال له الذكاء . والذكاء في الفهم ان يكون فهماً تاماً سريع القبول . ابن الأنباري في ذكاء الفهم والذبح : انه التمام وانها ممدودان اه ثم نقل أقوالاً عن اللغويين في كون الذبح والنحر ذكاة وذكر أقوال بعضهم في تفسير الآية وقال : وأصل الذكاة في اللغة اتمام الشيء فمن ذلك الذكاء في السن والفهم اه

وقد جعل النبي (ص) خزق حديدة المعراض وقتل الكلب ( ونحوه ) للصيد ذكاة ، ففي حديث عدي بن حاتم في الصحيحين وغيرها « اذا رميت بالمعراض

(١) يكتب بالألف لانه واوي الاصل . والذكوة بالضم ما تذكى النار به من جرة وخطب وبعير ويقال الذكية بالياء ايضاً قال في لسان العرب من باب جيتوت الحراج جياية . أي فاصلها الوار ايضاً

فخرق فكله وان أصابه بعرضه فلا تأكله » وفي رواية « اذا ارسلت كلبك فاذا ذكر اسم الله فان أمسك عليك فأدر كته حيا فاذبحه وان ادركته قد قتل ولم يأكل منه فكله فان اخذ الكلب ذكاة » قال صاحب متقى الاخبار عند ايراد هذا الحديث المتفق عليه : وهو دليل على الاباحة سواء قتل الكلب جرحا أو خنقا . والمراض - كما في اللسان - : بالكسر سهم يرمى به بلا ريش ولا نصل يمضي عرضا فيصيب بعرض العود لا يحده اه وانما يصيب بحده - أي طرف العود الدقيق الذي يخزق أي يחדش - اذا كان الصيد قريبا كما في شرح اقاموس . وقيل هو خشبة ثقيلة في آخرها عصا محدد رأسها وقد لا يحدد . وقوى هذا القول النووي في شرح مسلم تبعا للقاضي عياض ، وقال القرطبي انه المشهور . وقال ابن التين : المراض عصا في طرفها حديدة يرمى بها الصائد فما أصاب بحده فهو ذكي فيؤكل وما أصاب بغير حده فهو وقيد اه والاول أظهر وهو المقدم في معاجم اللغة ، ولعل للمراض أنواعا . والشاهد ان خدش المراض وقتل الكلب يعد تذكية لغة وشرعا لانه مما يدخل في قصد الانسان الى قتل الحيوان لاجل أكله لا تعذيبه . وفي حديث ابي ثعلبة عند مسلم مرفوعا « اذا رميت بسهمك فغاب عنك فادر كته فكله ما لم يثن »

ولما كانت التذكية المعتادة في الغالب لصغار الحيوانات المقدور عليها هي الذبح كثر التعبير به لجعله الفقهاء هو الاصل وظنوا انه مقصود بالذات لمعنى فيه فعال بعضهم مشروعية الذبح بأنه يخرج الدم من البدن الذي يضر بقاؤه فيه لما فيه من الرطوبات والفضلات ولهذا اشترطوا فيه قطع الحلقوم والودجين والمري على خلاف بينهم في تلك الشروط . وان هذا لتحكم في الطب والشرع بغير بينة ، ولو كان الامر كما قالوا لما أحل الصيد الذي يأتي به الجارح ميتا ، وصيد السهم والمراض اذا خزق لان هذا الخزق لا يخرج الدم الكثير كما يخرج الذبح . والصواب ان الذبح كان ولا يزال أسهل أنواع التذكية على أكثر الناس فلذلك اخبروه وأقرهم الشرع عليه لانه ليس فيه من تعذيب الحيوان ما في غيره من أنواع القتل ، كما أقرهم على صيد الجوارح والسهم والمراض ونحو ذلك . واني لأعتقد أن النبي (ص) لو اطلع على طريقة للتذكية أسهل على الحيوان ولا ضرر فيها كالتذكية بالكهربائية - ان



صح هذا الوصف فيها - لفضائها على الذبح لان قاعدة شريعته انه لا يحرم على الناس الا ما فيه ضرر لانفسهم أو غيرهم من الاحياء، ومنه تعذيب الحيوان بالوقد ونحوه. وأمور العادات في الاكل واللباس ليست مما يتعبد الله الناس تعبدًا باقرارهم عليه، وانما تكون أحكام العباداة بنصوص من الشارع تدل عليها، ولا يعرف مراد الشارع وحكمته في مسألة من المسائل الا بفهم كل ما ورد فيها بجملة. ولو كان اقرار الناس على الشيء من العادات أو استئناف الشارع لها حاجة على التعبد بها لوجب على المسلمين اتباع النبي (ص) في كيفية اكله وشربه ونومه، بل هنالك ما هو أجدر بالوجوب كالتزام صفة مسجده وحينئذ يحرم فرشته ووضع السرج والمصباح فيه. وقد تأملنا مجموع ما ورد في التذكية ففقهنا ان غرض الشارع منها اتقاء تعذيب الحيوان بقدر الاستطاعة فأجاز ما أنهر الدم وما مراة أو أمراه أو أمره وهو دون أنهره في معنى اخراجه أو إيسائه، وأمر بأن تحدد الشفار وان لا يقطع شيء من بدن الحيوان قبل ان تزهرق روحه، وأجاز النحر والذبح حتى بالظرار اي بالحجارة المحددة وبالمرؤاي الحجر الابيض وقيل الذي تقدر منه النار، وبشق العصا، وهذا دون السكين غير المحدود بالشحذ، ولكل وقت وحال ما يناسبهما، فاذا تيسر الذبح بسكين حاد لا يعدل الى ما دونه، واذا تيسر في الذبح إنهار الدم يكون أسهل على الحيوان واقل إيلا ما له فلا يعدل عنه الى مثل طعن المتردية في ظهرها أو فخذها أو خرق المعراض وخدشه لاي عضو من البدن، والرمي بالسهم للحيوان الكبير ذي الدم الغزير. روى احمد والشيخان واصحاب السنن عن رافع ابن خديج قال كنا مع رسول الله (ص) في سفر فندب بعير من ابل القوم ولم يكن معهم خيل فرماه رجل منهم بسهم فحبسه فقال رسول الله (ص) « ان لهذه البهائم أو بدا كأوابد الوحش فما فعل منها هذا فافعلوا به هكذا » ند البعير نفر، وحبسه اثبتة في مكانه اذ مات فيه برمية السهم. واستدل جمهور السلف بالحديث على جواز أكل ما رمي بالسهم فخرج في اي موضع من الجسد ولكن اشترطوا ان يكون وحشيا أو متوحشا أو نادا، الا ان مالكا وشيخه ربيعة والليث وسعيد بن المسيب لم يجزوا أكل المتوحش الا بتذكيته في حلقه اوليته اي نحره

﴿ العاشر من محرمات الطعام ما ذبح على النصب ﴾ قال الراغب في مفرداته :  
نصب الشيء وضعه وضعا ناتئا كنصب الرمح والبناء والحجر . والنصيب الحجارة  
تنصب على الشيء وجمعه نصائب ونصب ( بضمين ) وكان للعرب حجارة تعبدوها  
وتذبح عليها قال « كأنهم الى نصب يوفضون » قال « وما ذبح على النصب »  
وقد يقال في جمعه انصاب ، قال « والانصاب والازلأم » اه وقال في اللسان :  
والنصب ( بالفتح ) والنصب ( بالضم ) والنصب ( بضمين ) الداء والبلاء والشر ،  
وفي التنزيل « مسني الشيطان بنصب وعذاب » ... والنصيبة والنصب ( بضمين )  
كل مانصب فجمل علما . وقيل النصب جمع نصيبة كسفينة وسفن وصحيفة وصحف ،  
الليث : النصب جماعة النصيبة وهي علامة تنصب للقوم ، والنصب ( بالفتح ) والنصب  
( بضمين ) العلم المنصوب ، وفي التنزيل « كأنهم الى نصب يوفضون » قرئ  
بهما جميعا ، وقيل النصب ( بالفتح ) الغاية ، والاول أصح . قال ابو اسحق من  
قرأ الى نصب ( بالفتح ) فعناه الى علم منصوب يسبقون اليه ، ومن قرأ الى نصب  
( بضمين ) فعناه الى أصنام كقوله « وما ذبح على النصب » ونحو ذلك قال الفراء ،  
قال والنصب ( بالفتح ) واحد وهو مصدر وجمعه الانصاب ، والينصوب علم ينصب  
في الفلاة . والنصب والنصب كل ما عبد من دون الله تعالى والجمع أنصاب . الجوهري :  
والنصب ( بالفتح ) مانصب فعبد من دون الله تعالى ، وكذلك النصب بالضم وقد  
يحرك مثل عسرا

وقال ابن جرير : والنصب الاوثان من الحجارة جماعة انصاب كانت تجمع  
في الموضع من الارض فكان المشركون يقرّبون لها وليست بأصنام ، وكان ابن  
جريج يقول في صفته - وذكر سنده اليه - النصب ليست بأصنام ، الصنم يصوّر  
وينقش وهذه حجارة تنصب ثلاث مئة وستون حجرا ، منهم من يقول الثلاث مئة  
منها بخزاعة ، فكانوا اذا ذبحوا نضحوا الدم على ما أقبل من البيت وشرحوا اللحم  
وجعلوه على الحجارة . قال المسلمون يارسول الله : كان أهل الجاهلية يعظمون البيت  
بالدم فنحن احق ان نعظمه ، فكان النبي ( ص ) لم يكره ذلك فأنزل الله « ان  
ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم » ثم ايد ابن جرير قول



ابن جريج بما رواه عن غيره من المفسرين، ومنه قول مجاهد : النصب حجارة حول الكعبة تذبح عليها أهل الجاهلية ويبدلونها اذا شاؤا بحجارة احب اليهم منها ، وقول قتادة : والنصب حجارة كان أهل الجاهلية يعبدونها ويدبحون لها فنهي الله عن ذلك ، وقول ابن عباس : انصاب كانوا يدبحون ويهلون عليها

فلم من هذه النصوص ان ماذبح على النصب هو من جنس ما أهل به لغير الله من حيث انه يذبح بقصد العبادة لغير الله تعالى ولكنه أخص منه ، فما أهل به لغير الله قد يكون ذبح لصنم بعيدا عنه وعن النصب ، وما ذبح على النصب لابد ان يذبح على تلك الحجارة أو عندها وينشر لحمه عليها . فلم من هذا ومما قبله ان المحرمات عشرة بالتفصيل وأربعة بالاجمال ، وكما خص المنخقة وما عطف عليها من الميتات بالذكر بسبب خاص معروف لثلا يغتر احد باستباحة بعض أهل الجاهلية لها - خص ماذبح على النصب بالذكر لازالة وهم من توهم أنه قد يحل بقصد تعظيم البيت الحرام اذا لم يذكر اسم غير الله عليه ، وحسبك انه من خرافات الجاهلية التي جاء الاسلام بمحوها

ثم عطف على محرمات الطعام التي كان أهل الجاهلية يستحلونها عملا آخر من خرافاتهم فقال ﴿ وان تستقسموا بالازلام ﴾ أي وحرم عليكم ان تطالبوا علم ما قسم لكم - أو ترجيع قسم من مطالبكم على قسم - بالازلام كما تفعل الجاهلية، وجعل بعضهم هذا من محرمات الطعام كما يأتي . والزم محرمة وكسر د ( أي بضم ففتح ) قدح لاريش عليه ، وسهام كانوا يستقسمون بها في الجاهلية جمعه أزلام . قاله في القاموس . والمراد انها قطع من الخشب بهيئة السهم الا انها لا ياصق عليها الريش الذي ياصق على السهم الذي يرمى به ليحمله الهواء ، ولا يركب فيها النصل الذي يجرح ما يرمى به من صيد وغيره . قال بعضهم كانت الازلام ثلاثة مكتوبا على أحدها « امرني ربي » وعلى الثاني « نهاني ربي » والثالث غفل ليس عليه شيء ، فاذا أراد أحدهم سفرا أو غزوا أو زواجا أو يعا أو غير ذلك أجال هذه الازلام فان خرج له الزلم المكتوب عليه امرني ربي مضى لما أراد وان خرج المكتوب عليه « نهاني ربي » أمسك عن ذلك ولم يعض فيه . وان خرج الغفل الذي لا كتابة عليه أعاد الاستقسام . وروى ابن جرير عن

الحسن قال كانوا اذا ارادوا أمرا أو سفرا يعمدون الى قداح ثلاثة على واحد منها مكتوب أومرني ، وعلى الآخر انهي ، ويتركون الآخر محالا بينهما ليس عليه شيء ، ثم يجيئونها فان خرج الذي عليه أومرني مضوا لامرهم وان خرج الذي عليه انهي كفوا ، وان خرج الذي ليس عليه شيء أعادوها . وروى عن آخرين في الكتابة كلمات أخرى بمعنى ما ذكرنا . وعن السدي أنها كانت تكون عند الكهان فاذا أراد الرجل ان يسافر أو يتزوج أو يحدث أمرا أتى الكاهن فأعطاه شيئا فضرب له بها ، فان خرج شيء يعجبه منها أمره ففعل وإن خرج شيء يكرهه نهاه فاتهى ، كما ضرب عبد المطلب على زمزم وعلى عبد الله والأيبل .

وعن ابن اسحق قال : كانت هبل أعظم أصنام قريش بمكة وكانت في بئر في جوف الكعبة وكانت تلك البئر التي يجمع فيها ما يهدى للكعبة ، وكانت عند هبل سبعة قداح كل قدح منها فيه كتاب ( أي كتابة شيء وبينه بقوله ) قدح فيه العقل ( أي دية القتل ) اذا اختلفوا في العقل من يحمله ضربوا بالقداح السبعة ، وقدح فيه « نعم » للامر اذا أرادوه يضرب به فان أرادوه يضرب به ( أي يجال في سائر القداح ) فان خرج قدح « نعم » عملوا به ، وقدح فيه « لا » فاذا أرادوا أمرا ضربوا في القداح فان خرج ذلك القدح لم يفعلوا ذلك ، وقدح فيه « منكم » وقدح فيه « ملصق » وقدح فيه « من غيركم » وقدح فيه المياه إن أرادوا ان يخرجوا للماء ضربوا بالقداح وفيها ذلك القدح فحيث ما خرج عملوا به ، وكانوا اذا أرادوا أن يختنوا غلاما أو أن ينكحوا منكحا أو أن يدفنوا ميتا أو يشكوا في نسب واحد منهم ذهبوا به الى هبل بمائة درهم ويجزور ( بعير يجزر ) فأعطاهما صاحب القداح الذي يضربها ثم قربوا صاحبهم الذي يريدون به ما يريدون ، ثم قالوا : يا إلهنا هذا فلان بن فلان قد أردنا به كذا وكذا فأخرج الحق فيه . ثم يقولون لصاحب القداح اضرب فيضرب ، فان خرج عليه « من غيركم » كان حليفا ، وان خرج عليه « ملصق » كان على ميراثه منهم لا نسب له ولا حلف ، وان خرج فيه سوى هذا مما يعملون به « نعم » عملوا به ، وان خرج « لا » أخرجه عنهم ذلك حتى يأتوا به مرة أخرى ، ينتهون في أمورهم الى ذلك مما خرجت به القداح اهـ



والظاهر من اختلاف الروايات انه كان يكون عند بعض الكهنة ازالام غير السبعة التي عند هبل التي يفصل فيها في كل الامور المهمة . وانهم كانوا يتعرفون قسمتهم وحظهم أو يرجحون مطالبهم بغير ذلك من اللعب الذي يسكن به اضطراب نفوس أصحاب الأوهام ، وفسر مجاهد الأزالام بكما ب فارس والروم التي يقومون بها وسهام العرب . وقال الازهري : الازلام كانت لقريش في الجاهلية مكتوب عليها أمر ونهي وافعل ولا تفعل ؟ وقد زلت وسويت ووضعت في الكعبة يقوم بها سدة البيت ، فاذا أراد أحد سفرا أو نكاحا أتى السادن وقال اخرج لي زلما : فيخرجه وينظر اليه الخ (قال) وربما كان مع الرجل زلمان وضعهما في قرابه فاذا أراد الاستقسام اخرج احدهما اه وهذا محل الشاهد . وقال بعضهم ان الازلام قد اح الميسر ، وقال بعضهم انها النرد والشطرنج . والجمهور على القول الاول . وقد بينا سهام الميسر في تفسير (٢ : ٢١٩ يسألونك عن الخمر والميسر) وهي عشرة لها اسماء لسبعة منها انصبه متفاوتة فليراجعه من شاء ( ص ٣٣٢ ج ٢ تفسير ) واللعب بالنرد ونحوه ليس استقساماً وقد يستقسم به أما سبب تحريم الاستقسام فقد قيل انه مافيه من تعظيم الاصنام ويرده أن التحريم عام يشمل ما كان عند الاصنام وما لم يكن كالزلمين الذين يحملهما الرجل معه في رحله ، وقيل لانه طلب العلم الغيب الذي اسناثر الله به ، ويرده انه لم يكن يطلب بها علم الغيب في مثل الامر والذهي ، على ان جمل هذا محرما وعلة للتحريم غير ظاهر ، وصرح بعضهم برده . وقيل لان فيها اقتراء على الله ان أرادوا بقولهم « امرني ربي » الله عز وجل ، وجهلا وشركا ان أرادوا به الصنم ، ويرد بأن هذا رواية عن بعض الازلام لا عن كلها والصواب أن هذا قد حرم لانه من الخرافات والالوهام التي لا يركن اليها الا من كان ضعيف العقل يفعل ما يفعل عن غير بينة ولا بصيرة ، ويترك ما يترك عن غير بينة ولا بصيرة ، ويجعل نفسه العوبة للكهنة والسدنة ، ويتقاعل ويتشام بما لا قال فيه ولا شؤم ، فلا غرو ان يطل ذلك دين العقل والبصيرة والبرهان ، كما أبطل التطير والكهانة والعيافة والعرافة وسائر خرافات الجاهلية ، ولا يليق ذلك كله الا بجهل الوثنية وأوهامها

ومما يجب الاعتبار به في هذا المقام ان صفار العقول كبار الالوهام في كل زمان

## ١٥٠ الاستقسام بأخذ القول بالسبحة أو بالقرآن وتسميته استخارة (المائدة . س ٥)

ومكان، وعلى عهد كل دين من الأديان، يستنون بسنة مشركي الجاهلية، ولا تطمئن قلوبهم إلا بخرافات الوثنية، فإن لم يستقسموا بالأزلام استقسموا بما هو مثلها وفي معناها، ولكنهم يسمون عملهم هذا اسما حسنا، كما يفعل بعض المسلمين حتى عصرنا هذا بالاستقسام بالسبح وغيرها، ويسمونه استخارة وما هو من الاستخارة التي ورد الأذن بها في شيء. وقد يسمونه أخذ القول، وذلك أنهم يقتطعون طائفة من حب السبحة ويحاولونه حبة بعد أخرى يقولون « افعل » على واحدة و« لا تفعل » على أخرى ويكون الحكم الفصل للحبة الأخيرة، وبعضهم يقول كلمات أخرى بهذا المعنى، تختلف كلماتهم كما كانت تختلف كلمات سلفهم من الجاهلية والمعنى والمقصد واحد. ومنهم من يستقسم بورق اللعب الذي يقامرون به أحيانا، ومنهم من يأخذ القول بفصوص الرد ( الطاولة ) وامثاله من أدوات اللعب. وفصوص الرد هذه هي كتاب الفرس التي أدخلها مجاهد في الأزلام وجعلها كسهام العرب في التحريم سواء. وقد ورد في الأحاديث ما يؤيد تحريمها. ومنهم من يستقسم أو يأخذ القول أو الاستخارة - كما يقولون - بالقرآن العظيم، فيصبغون عملهم بصبغة الدين، وهو يتوقف على النص لأن الزيادة في الدين كالنقص منه، وهل يحل عمل الجاهلية بتغيير صورته؟ ويلبس الباطل ثوب الحق فيصير حقا؟ اللهم انك أنزلت القرآن هدى للمتقين فترك قوم الاهتداء وحرمود على أنفسهم، واكتفوا مما يدعون من الإيمان به والتعظيم له بالاستقسام به كما كانت الجاهلية تستقسم بالأزلام، أو الاستشفاء بعداد تكتب به آياته في كاغد اوجام، اللهم لا تؤاخذنا بذنوبهم في الآخرة، فقد كفانا ما أصاب الأمة بضالهم في هذه الحياة العاجلة، اللهم واجعل لنا فرجا ومخرجا من فتنهم، وقتة من تركوا الدين كله استنكافا من خرافاتهم وخرافات امثالهم، وليعلم القارئ أن العادة والالف يجملان البدعة معروفة كالسنة، والسنة منكورة كالبدعة، فما حاول أحد إماتة بدعة أو إحياء سنة إلا وأنكر الناس عليه عمله باسم الدين، ولا طال العهد على بدعة إلا وتأولوا لفاعلها وانتحلوا لها مسوغا من الدين، ومن ذلك زعم بعضهم أن ما يفعله بعض الناس من الاستقسام بالسبح وغيرها يصح أن يعد من القول الحسن وقد روى ابن ماجه عن أبي هريرة والحاكم عن عائشة أنه



صلى الله عليه وآله وسلم « كان يعجبه الفأل الحسن » وما هو منه ، إنما الفأل ضد الطيرة التي نفتها وابطلتها الأحاديث الصحيحة ، وهو أن يسمع الإنسان اسماً حسناً أو كلمة خير فينشرح لها صدره وينشط فيما اخذ فيه . وقبل يكون الفأل في الحسن والردي . والطيرة ( بوزن عنبه ) ما يتشام به من الفأل الردي . هذه عبارة القاموس وهي من الطائر اذ كانوا يتفاءلون ويتشاءمون بحركة الطير ذات اليمين وذات الشمال حتى صار زجر الطير عندهم صناعة . قال في القاموس : والطائر الدماغ وما تيمنت به أو تشاءمت اه . وقوله ( ص ) « لا طيرة » في حديث الصحيحين يطل حسن الطيرة ورديثها لانه خرافة مبنية على الاستدلال على الحسن والقبح بما لا يدل عليه عقلاً ولا شرعاً ولا طبعاً . لا فرق في التطير بين ان يكون بحركة الطير أو بغيرها من الافعال والافعال . وهذه الطيرة قديمة العهد في العرب وقد أبطلها الله تعالى قبل الاسلام ، على لسان نبيه صالح عليه السلام ، كما بين لنا ذلك في مجادلته لقومه ( نمرود ) في سورة النمل قال تعالى ( ٢٧ : ٤٧ ) قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله بل أنتم قوم تفتنون ) والاستقسام بالأزلام أو غيرها شر من التطير الذي يقع للانسان من غير سعي اليه ، والفرق واضح بين الخرافات والأوهام التي تؤثر في نفس الانسان عرضاً لقلته عقله أو تأثره بأحوال من تربى بينهم ، وبين ما يسعى اليه منها ويستشير به باختياره ويجعله حاكماً على قلبه ، فيعمل بأمره ونهيه . واذا صح ان النبي ( ص ) تساهل مع أصحابه وأقرهم على التفاؤل بالكلمة الطيبة ولم يعد هذا من الطيرة لعلمه بأنه أزال تلك العقائد الوهمية الباطلة من نفوسهم فلم تبق حاجة للتشديد عليهم فيما ينشرح له الصدر . فهذا التساهل لا يدل على جواز استقسام الجاهلية المحرم قطعاً بنص القرآن الصريح لتغير المستقسم به ، فان تحريم الاستقسام ليست علته أنه بالأزلام ، بل أنه من الأباطيل والأوهام ، وأي فرق بين خشبات الأزلام وخشبات السبحة أو غير ذلك من حبها ؟

وأغرب من ذلك جعل الاستقسام من قبيل الاستخارة اذ استحل بعض الدجالين باطلاق اسمها عليه ، وجعله بعضهم من قبيل القرعة المشروعة ، وكل هذا من قياس الشيطان ، والحكم في دين الله بالهوى دون بينة ولا سلطان ،

بيان ذلك ان الاسلام دين البصيرة والعقل والبينة والبرهان ، وآيات القرآن الكثيرة ناطقة بذلك ( قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين \* ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة \* قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان اتمم الا نخرصون ) الخ وارشاد القرآن وهديه في الحث على الاخذ بالدليل والبرهان ، عام يشمل جميع شؤون الانسان ، ولما كانت الدلائل والبيانات تتعارض في بعض الامور ، والترجيح بينها يتعذر في بعض الاحيان ، فيريد الانسان الشيء فلا يستبين له الاقدام عليه خير أم تركه ؟ فيقع في الحيرة — جعلت له السنة مخرجاً من ذلك بالاستخارة حتى لا يضطرب عليه أمره ولا تطول غمته ، وذلك المخرج هو الاستخارة ، وهي عبارة عن التوجه الى الله عز وجل والاتجاء اليه بالصلاة والدعاء بأن يزيل الحيرة ويهيئ ويسر للمستخير الخير ، وجدير هذا بأن يشرح الصدر لما هو خير الامرين ، وهذا هو اللائق بأهل التوحيد ان يأخذوا بالبينة والدليل الذي جعله الله تعالى مبيناً للخير والحق فان اشتبه على أحدهم أمر التجأ الى الله تعالى فاذا شرح صدره لشيء أمضاه وخرج به من حيرته ، والقرعة تشبه ذلك بل أمرها أظهر ، فانها انما تكون للترجيح بين المتساويين قطعاً كالقسمة بين اثنين فانه لا وجه للإلزام من تقسم بينهما بأن يأخذ زيد منها هذه الحصة وعمره الاخرى . فالقرعة طريقة حسنة عادلة . وقس على هذا ما يشبهه

والذي صح في الاستخارة ما رواه الجماعة ( أحمد والشيخان وأصحاب السنن الاربع ) من حديث جابر بن عبد الله قال : كان رسول الله (ص) يعلمنا الاستخارة كما يعلمنا السورة من القرآن ، يقول « اذا هم أحدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل « اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم ، فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم ، وانت علام الغيوب . اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - ( أو قال عاجل أمري وآجله ) - فاقدُرْه لي ويسره لي ، ثم بارك لي فيه . وإن كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - أو قال عاجل أمري وآجله - فاصرفه عني واصرفني عنه ، واقدر لي الخير حيث كان ثم أرضني به »



قال ويسمي حاجته. وهذا لفظ البخاري والخلاف في الفاظ رواياته قليل كأرضني به من الارضاء ورضني من الترضية .

ليس في هذه الرواية التي رواها الجماعة اشارة ما الى معنى يقرب من معنى الاستقسام ولا التفاؤل، بل هي أمر بعبادة ودعاء عند الاهتمام بالأمر والعزم عليه حتى لا ينسى المؤمن ربه تعالى عند اهتمامه بالشأن من شؤون الدنيا . وما يبيناه من فقه الاستخارة وحكمتها في بدء الكلام عنها مبني على ما اشتهر من معناها عند الجمهور ولا أعرف له أصلاً صحيحاً في السنة . ولكن روى ابن السني في عمل يوم وليلة والديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس « اذا هممت بأمر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر الى الذي يسبق الى قلبك فان الخير فيه » قال النووي فيه انه يفعل بعد الاستخارة ما ينشرح له صدره ، لكنه لا يقدم على ما كان له فيه هوى قبل الاستخارة . قال الحافظ ابن حجر في الفتح بعد ما عزي الحديث الى ابن السني : لو ثبت لكان هو المعتمد ولكن سنده واه جدا اه أقول وآفته إبراهيم بن البراء ضعفوه جدا بل قال ابن حبان فيه : شيخ كان يدور بالشام ويحدث عن الثقات بالموضوعات لا يجوز ذكره الا على سبيل القدح فيه

ثم قال تعالى ﴿ ذلكم فسق ﴾ ذهب ابن جرير في تفسيره الى ان الاشارة هنا راجعة الى جميع ما سبق من المحرمات أي كل محرم منها خروج من طاعة الله ورغبة عن شرعه . وذكر الرازي فيه وجهاً آخر وهو انه راجع الى الاخير فقط وهو الاستقسام بالازلام

ثم قال عز وجل ﴿ اليوم ينس الدين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون ﴾ اني اتقسم من وضع هذا الخبر في هذا الموضع وترتيب هذا الامر والنهي عليه ان حكمة الاكتفاء في أول الاسلام بذكر محرمات الطعام الاربعة الواردة في بعض السور المكية وترك تفصيل ما يندرج فيها بما كرهه الاسلام للمسلمين من سائر ما ذكر في هذه الآية الى ما بعد فتح مكة هو التدرج في تحريم هذه الخبائث والتشديد فيها كما كان التدرج في تحريم الخمر ، لئلا ينفر العرب من الاسلام ويرون فيه هرجا عليهم

يرجون به أن يرتد اليهم من آمن من الفقراء وهم أكثر السابقين الأولين . جاء هذا التفصيل للمحرقات بعد قوة الاسلام وتوسعة الله على أهله وإعزازهم ، وبعد أن يثس المشركون بذلك من نفور أهله منه وفرارهم من تكاليفه ، وزال طمعهم في الظهور عليهم وإزالة دينهم بالقوة القاهرة ، فكان المؤمنون أجدر بأن لا يبالوا بمداراتهم ، ولا يهتموا بما ينفرهم من الاسلام ، وأن لا يخافوهم على أنفسهم وعلى دينهم . قيل ان المراد باليوم في هذه الجملة وفيما بعدها مطلق الوقت والزمن كما تقول كنت بالأمس طفلاً أو غلاماً وقد صرت اليوم رجلاً . والصحيح ان المراد به يوم عرفة من عام حجة الوداع في السنة العاشرة للهجرة وكان يوم جمعة ، وهو اليوم الذي نزلت فيه هذه الآية المبينة لما بقي من الاحكام التي أبطل بها الاسلام بقايا مهانة الجاهلية وخباثتها وأوهامها ، والمبشرة بظهور المسلمين على المشركين ظهوراً تاماً لا مطمع لهم في زواله ولا حاجة معه الى شيء من مداراتهم أو الخوف من عاقبة أمرهم ، وستأتي الروايات في ذلك . والمعنى ان أخبر الله المؤمنين بأن الكفار أنفسهم قد يثسوا من زوال دينهم ، وانه ينبغي لهم وقد بد لهم بضعفهم قوة وبخوفهم أمناً وبفقرهم غنى ان لا يخشوا غير الله الذي جربوا فضله عليهم وإعزازه لهم . ثم قال

﴿ اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً ﴾  
 بدأ تفسير هذه البشارات الثلاث مع حمد الله وشكره ، والثناء عليه بما هو أهله ، بذكر صفوة ماورد فيها عن مفسري السلف من معناها وزمن نزولها ومكانه . روى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس في قوله « اليوم يثس الذين كفروا من دينكم » يقول يثس أهل مكة ان ترجعوا الى دينهم عبادة الاوثان ابداً « فلا تخشوهم » في اتباع محمد « واخشوني » في عبادة الاوثان وتكذيب محمد . فلما كان ( أي النبي ص ) واقفاً بعرفات نزل عليه جبريل وهو رافع يده والمسلمون يدعون الله « اليوم اكملت لكم دينكم » يقول حلالكم وحرامكم فلم ينزل بعده حلال ولا حرام ، « واتممت عليكم نعمتي » قال مني فلم يحج معكم مشرك « ورضيت » يقول اخترت « لكم الاسلام ديناً » مكث رسول الله ( ص ) بعد نزول هذه الآية احدى وثمانين يوماً (؟) ثم قبضه الله اليه . وروى ابن جرير وابن المنذر عنه ( أي ابن عباس )



قال : اخبر الله نبيه والمؤمنين انه قد أكمل لهم الايمان فلا يحتاجون الى زيادة ابدا ، وقد أتمه فلا ينقص ابدا ، وقد رضيه فلا يسخطه ابدا . وروى احمد والشيخان والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن حبان والبيهقي في سننه عن طارق بن شهاب قال : قالت اليهود لعمر انكم تقرأون آية في كتابكم لو علينا معشر اليهود انزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيداً . قال : وأي آية ؟ قالوا : اليوم اكملت لكم دينكم وأنمتم عليكم نعمتي » قال عمر : إني والله لأعلم اليوم الذي نزلت على رسول الله (ص) فيه ، والساعة التي نزلت فيها ، نزلت على رسول (ص) عشية عرفة في يوم الجمعة . وفي رواية عند اسحق بن راهويه وعبد بن حميد ان عمر قال لرجل من اليهود قال له ذلك : الحمد لله الذي جعله لنا عيداً واليوم الثاني ، نزلت يوم عرفة واليوم الثاني يوم النحر ، فأكمل الله لنا الامر ، فعلمنا ان الامر بعد ذلك في انتقاص . واخرج ابن جرير عن عيسى بن حارثة الانصاري قال كنا جلوسا في الديوان فقال لنا نصراني (١) يا أهل الاسلام لقد انزلت عليكم آية لو انزلت علينا لاتخذنا ذلك اليوم وتلك الساعة عيداً ما بقي منا اثنان « اليوم اكملت لكم دينكم » فلم يجبه أحد منا فقلت محمد بن كعب القرظي فسألته عن ذلك ، فقال ألا رددتم عليه فقال قال عمر بن الخطاب انزلت على النبي (ص) وهو واقف على الجبل يوم عرفة فلا يزال ذلك اليوم عيداً للمسلمين ما بقي منهم أحد . وروى البزار بسند صحيح عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية على رسول الله (ص) وهو بعرفة . وروى ابن جرير عن ابن عباس نحوه ما رواه هو وغيره من جواب عمر . وهو انه قرأ الآية فقال يهودي لو نزلت هذه الآية علينا لاتخذنا يومها عيداً ، فقال ابن عباس فانها نزلت في يوم عيدين اثنين يوم عيد ويوم الجمعة . وروى عنه ايضا انه قال في تفسير « اليوم » ليس يوم معلوم يعلمه الناس ، ورجح الرواية عن عمر في تعيينه بصحة سندها

وأما الذي اختاره ابن جرير في تفسير اكمال الدين لهم فهو خلوص البيت الحرام لهم واجلاء المشركين عنه حتى حجه المسلمون وهم لا يخالطهم المشركون . واستدل على ذلك بخلاف السلف في مسألة اكمال الفرائض والاحكام في ذلك

(١) الديوان هو الذي أنشأه عمر فكان أول نظارة مالية في الاسلام والنصراني كان كاتباً فيه

اليوم . وذكر مارواه قبل ذلك عن ابن عباس والسدي من تفسير الاكمال باكمال الفرائض والاحكام وما يمارضه من قول البراء بن عازب في آية « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » إنها آخر آية نزلت . ونقول لامعارضة فان مراده أنها آخر آيات الفرائض وهذا لا ينبغي ان تكون نزلت قبل آية المائدة أو سورة المائدة . واستدل على الترجيح أيضا باتفاق العلماء على ان الوحي لم ينقطع عن رسول الله (ص) الى ان قبض ، وكونه كان قبل وفاته أكثر ما كان تابعا ، وجعل منه آية الفتوى في الكلالة ، واصحاب القول الآخر يمنعون ان تكون هذه الآية مما نزل بعد آية المائدة ولا يمنعون غيرها مما ليس فيه فرائض ولا حلال ولا حرام ، وبهذا يبطل ترجيحه اثبات نزول شيء من الاحكام على نفيه بتقديم الميثب على الثاني

وقد كان قدم قول من قالوا بخلاف ما اختاره وبينه أنم بيان اذ قال : اليوم اكملت لكم أيها المؤمنون فرائضي عليكم وحدودي وامري إياكم ونهيي وحلالي وحرامي وتنزيلي من ذلك ما انزلت منه في كتابي ، وتبياني ما بينت لكم منه بوحي على لسان رسولي ، والادلة التي نصبتها لكم على جميع ما بكم الحاجة اليه من أمر دينكم ، فأنتم لكم جميع ذلك فلا زيادة فيه بعد اليوم اه المراد منه . ثم ذكر تاريخ ذلك اليوم وانه لم ينزل بعده من الفرائض والحلال والحرام شيء ، وأيده بالرواية عن ابن عباس والسدي . وأما مقابله وهو تفسير الدين بالحج خاصة فأيده بالرواية عن قتادة وسعيد بن جبیر ، وسنين رأينا في رده

واما مفسرو الخلف فقد نظروا في الآية نظراً آخر وهو انه استدلل بها أهل الظاهر على بطلان القياس وكل ما ترتب عليه من احكام العبادات والحلال والحرام فارادوا دفع ذلك ، واستشكل بعضهم ما في مفهوم الاكمال من سبق النقص فارادوا التفصي منه ، وقد سبق صاحب الكشف الى قول جامع في الامرين تبعه فيه مثل البيضاوي والرازي وابو السعود كما دتتم ، قال : « اليوم اكملت لكم دينكم » كفيتمكم أمر عدوكم وجعلت اليد العليا لكم ، كما تقول الملوک : اليوم كل لنا الملك وكل لنا ما نريد : اذا كفوا من ينارهم الملك ووصلوا الى اغراضهم ومنافعهم ، أو اكملت لكم ما تحتاجون اليه في تكليفكم من تعليم الحلال والحرام والتوقيف



على الشرائع وقوانين القياس وأصول الاجتهاد « وأتممت عليكم نعمتي » بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين ، وهدم منار الجاهلية ومناسكهم ، وأن لم يحج معكم مشرك ولم يطف بالبيت عريان ، أو أتممت عليكم نعمتي بذلك لانه لانه لانه أنتم من نعمة الاسلام اه وقال البيضاوي : « اليوم أكملت لكم دينكم » بالنصر والاعطاف على الاديان كلها بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد « وأتممت عليكم نعمتي » بالهداية والتوفيق ، أو باكمال الدين ، أو بفتح مكة وهدم منار الجاهلية اه وتبعهما في ذلك ابو السعود باللفظ والفحوى . قال : وتقديم الجار والمجرور - « أي تقديم » لكم « على قوله » دينكم « - للايدان من أول الامر بأن الاكمال انفعتهن ومصلحتهن ، كما في قوله « ألم نشرح لك صدرك » وشرح الرازي احتجاج منكري القياس بالآية ورد مثبتيه عليهم ، والرد مبني على اثبات الاجتهاد لكل مكلف وهو يستلزم بطلان التقليد . واعتمد في مسألة إكمال الدين من أوله قول القفال ان كل ما نزل في وقت كان كافيا لاهله فيه ولم تكن مست الحاجة الى غيره ، وان هذا الاكمال في الآية هو اكماله بالنسبة الى نزول الآية وما بعدها الى يوم الساعة

### ﴿ اكمال الدين بالقرآن ﴾

لم أر لعالم من حكماء الشريعة الاسلامية كلاما في هذه المسألة العظيمة مثل كلام الامام ابي اسحق ابراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي القرطبي فقد ذكرها في غير ما موضع من كتابه ( الموافقات ) الذي لم يؤلف مثله في أصول الاسلام وحكمته . ومن أوسع كلامه فيها ما ذكره في الطرف الثاني من كتاب الاداة الشرعية منه ، وقد رأينا ان نلخصه هنا تلخيصا ، قال رحمه الله تعالى في ( المسألة السادسة ) منه :

« القرآن فيه بيان كل شيء على ذلك الترتيب المتقدم ، فالعالم به على التحقيق عالم بجملة الشريعة لا يعوزه منها شيء . والدليل على ذلك أمور ( منها ) النصوص القرآنية من قوله « اليوم أكملت لكم دينكم » الآية ، وقوله « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » وقوله « ما فرطنا في الكتاب

من شيء « وقوله « ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » يعني الطريقة المستقيمة . ولو لم يكمل فيه جميع معانيها ( أي الشريعة ) لما صح إطلاق هذا المعنى عليه حقيقة ، واشباه ذلك من الآيات الدالة على انه هدى وشفاء لما في الصدور ، ولا يكون شفاء لجميع ما في الصدور الا وفيه تبيان كل شيء ( ومنها ) ما جاء من الاحاديث والاثر المؤذنة بذلك كقوله عليه السلام « ان هذا القرآن جبل الله ، وهو النور المبين ، والشفاء النافع ، عصمة لمن تمسك به ، ونجاة لمن تبعه ، لا يعوج فيقوم ، ولا يزيغ فيستعيب ، ولا تنقضي عجائبه ، ولا يخلق على كثرة الرد ، الخ (١) فكونه جبل الله باطلاق والشفاء النافع الى تمامه دليل على كمال الأمر فيه ، ونحو هذا في حديث علي عن النبي عليه السلام ، وعن ابن مسعود « ان كل مؤدب يحب ان يؤتى أدبه وان أدب الله القرآن » (٢) وسئلت عائشة عن خلق رسول الله ( ص ) فقالت « كان خلقه القرآن » (٣) وصدق ذلك قوله « وانك لعلى خلق عظيم » ... - ثم أورد الشاطبي طائفة من كلام علماء السلف الصحابة والتابعين ومن بعدهم في تأييد هذه المسألة وقال - :

« ولقائل ان يقول ان هذا غير صحيح لما نبت في الشريعة من المسائل والقواعد غير الموجودة في القرآن وانما وجدت في السنة ويصدق ذلك ما في الصحيح من قوله عليه السلام « لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه » (٤) وهذا ذم ومعناه اعتماد السنة أيضا ، ويصححه قوله تعالى ( فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ) الآية . قال ميمون بن مهران : الرد الى الله الرد الى كتابه ،

(١) رواه ابن أبي شدة ومحمد بن نصر واس الازاري في المصاحف والحاكم والبيهقي عن ابن مسعود . واوله ما ذكره من رواية الحاكم في الماهمش الثاني ، واما الحديث الذي أشار اليه عن علي كرم الله وجهه فأوله « انها ستكون فسة - قيل فما المخرج منها ، قال - كتاب الله فيه ما من قلبكم وخير من بعدكم وحكم ما بينكم ، هو الفصل ليس بالهزل ، من تركه من حار قصمه الله ، ومن اتبع الهدى من غير أصله الله ، وهو حل الله المتين » الحديث رواه الترمذي وغيره وفي رواية عبد الامام احمد « اني حديث فقال يا محمد ان الامة ممتونة بعدك ، فلب له ما المخرج ، قال كتاب الله الخ ورواه آخرون من رواه ما قبله وفي اسانيدهم على وكلام . وقد ورد في القرآن ما هو أصح مما أورده المصنف (٢) رواه الحاكم بلفظ « ان هذا القرآن مأدبة الله فأتوا من مأدبه ما استطعتم » وسنده ضعيف (٣) رواه احمد ومسلم وابو داود (٤) رواه احمد وابو داود والترمذي وابن ماجة عن ابي رافع



والرد الى الرسول اذا كان حيا فلما قبضه الله تعالى فالرد الى سنته ، ومثله ( وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا ) الآية - يقال ان السنة يؤخذ بها على انها بيان لكتاب الله بقوله تعالى ( لتبين للناس ما نزل اليهم ) وهو جمع بين الأدلة ، لانا نقول ان كانت السنة بيانا للكتاب ففي (١) أحد قسميها ، فالقسم الآخر زيادة على حكم الكتاب كتحریم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحریم الحر الاهلية وكل ذي ناب من السباع . وقيل لعلي بن أبي طالب هل عندكم كتاب (؟) قال : لا الا كتاب الله او فهم اعطيه رجل مسلم او ما في هذه الصحيفة . قال قلت وما في هذه الصحيفة ؟ قال : العقل وفكاك الاسير وان لا يقتل مسلم بكافر (٢) وهذا وان كان فيه دليل على انه لا شيء عندهم الا كتاب الله ، ففيه دليل ان عندهم ما ليس في كتاب الله ، وهو خلاف ما أصلت . والجواب عن ذلك مذکور في الدليل الثاني وهو السنة بحول الله اه ثم قال في ( المسألة الثانية ) من مسائل الدليل الثاني ( السنة ) مانصه وفيه بيان ما وعد به : « رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار ، والدليل على ذلك أمور ( احدها ) ان الكتاب مقطوع به والسنة مظنونة ، والقطع فيها انما يصح في الجملة لافي التفصيل . بخلاف الكتاب فانه مقطوع به في الجملة والتفصيل ، والمقطوع به مقدم على المظنون فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة

( والثاني ) ان السنة اما بيان للكتاب أو زيادة على ذلك ، فان كان بيانا كان ثانيا على المبين في الاعتبار ، اذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين ، وما شأنه هذا فهو أولى في التقدم ، وان لم يكن بيانا فلا يعتبر الا بعد ان لا يوجد في الكتاب ، وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب ( والثالث ) ما دل على ذلك من الاخبار والآثار كحديث معاذ « بم تحكم ؟ قال بكتاب الله ، قال فان لم تجد ، قال بسنة رسول الله ، قال فان لم تجد ، قال أجتهد رأيي ، الحديث (٣) وعن عمر بن الخطاب أنه كتب الى شريح : اذا أتاك

(١) امل الاعل (ي) وجواب الشرط قوله : فالقسم الآخر الخ (٢) اخرجه احمد والبخاري وابو داود والترمذي والنسائي عن ابي جحيفة قال قلت لعلي هل عندكم شيء من الوحي ما ليس في القرآن فقال : لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة الا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن وما في هذه الصحيفة الخ والاستثناء منقطع ، وسياق المصنف محرف (٣) رواه ابو داود والترمذي والداري

أمر فاقض بما في كتاب الله ، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله فاقض بما سن فيه رسول الله (ص) الخ وفي رواية : إذا وجدت شيئا في كتاب الله فاقض فيه ولا تلتفت الى غيره . بين معنى هذا في رواية أخرى ، انه قال له : انظر ما تبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه احدا ، وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله (١) (ص) ومثل هذا عن ابن مسعود : من عرض له منكم قضاء فليقض بما في كتاب الله ، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه (ص) الحديث (٢) وعن ابن عباس انه كان اذا سئل عن شيء فان كان في كتاب الله قال به ، فان لم يكن في كتاب الله وكان عن رسول الله (ص) قال به . وهو كثير في كلام السلف والعلماء . وما فرق به الحنفية بين الفرض والواجب راجع الى تقدم اعتبار الكتاب على اعتبار السنة ، فان اعتبار الكتاب اقوى من اعتبار السنة . وقد لا يخالف غيرهم في معنى تلك التفرقة . « والمقطوع به في المسألة ان السنة ليست كالكتاب في مراتب الاعتبار »

« فان قيل هذا مخالف لما عليه المحققون - اما أولا فان السنة عند العلماء قاضية على الكتاب وليس الكتاب بقاض على السنة ، لأن الكتاب يكون محتملا لأمرين فأكثر فتأتي السنة بتعيين احدهما فيرجع الى السنة ويترك مقتضى الكتاب . وايضا فقد يكون ظاهر الكتاب أمرا فتأتي السنة فتخرجه عن ظاهره ، وهذا دليل على تقديم السنة ، وحسبك انها تقيد مطلقة وتخص عمومه وتحمله على غير ظاهره حسبما هو المذكور في الاصول ، فالقرآن آت بقطع كل سارق فخصت السنة من ذلك سارق النصاب المحرز ، وأتى بأخذ الزكاة من جميع الاموال ظاهرا فخصته السنة بأهوال مخصوصة . وقال تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » فأخرجت من ذلك نكاح المرأة على عمتها أو خالتها . فكل هذا ترك لظواهر الكتاب وتقديم للسنة عليه ، ومثل ذلك لا يحصى كثرة

« واما ثانيا فان الكتاب والسنة اذا تعارضا فاختلف أهل الاصول هل يقدم

(١) رواه ابن شعبة وابن جرير والبيهقي وغيرهم (٢) رواه عبد الرزاق في جامعه والدارمي وابن جرير في تهذيبه والبيهقي وغيرهم بالفاظ مختلفة وهو ليس من الحديث المرفوع



(المائدة .س ٥) قضاء السنة على الكتاب يانها له لا تقديمها عليه وهي لا تعارضه ١٦١

الكتاب على السنة أم بالعكس أم هما متعارضان ؟ وقد تكلم الناس في حديث معاذ ورأوا انه خلاف الدليل ، فان كل ما في الكتاب لا يقدم على كل السنة فان الاخبار المتواترة لا تضعف في الدلالة عن أدلة الكتاب ، واخبار الآحاد في محل الاجتهاد مع ظواهر الكتاب ولذلك وقع الخلاف ، وتأولوا التقديم في الحديث على معنى البداية بالاسهل الاقرب وهو الكتاب ، فاذا كان الامر على هذا فلا وجه لاطلاق القول بتقديم الكتاب بل المتبع الدليل

« فالجواب ان قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه واطراح الكتاب بل ان ذلك المعبر في السنة هو المراد في الكتاب فكان السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب ، ودل على ذلك قوله « لتبين للناس ما نزل اليهم » فاذا حصل بيان قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » بأن انقطع من الكوع وان المسروق نصاب فأكثر من حرز مثله فذلك هو المعنى المراد من الآية ، لأن نقول ان السنة أثبتت هذه الاحكام دون الكتاب ، كما اذا بين مالك أو غيره من المفسرين معنى آية أو حديث فعملنا بمقتضاه فلا يصح لنا ان نقول اننا عملنا بقول المفسر الفلاني دون أن نقول عملنا بقول الله أو قول رسوله عليه السلام . وهكذا سائر ما يثبت السنة من كتاب الله تعالى . فمعنى كون السنة قاضية على الكتاب انها مبينة له فلا يوقف مع إجماله واحتماله - وقد بينت المقصود منه - لا أنها مقدمة عليه

« وأما خلاف الاصوليين في التعارض فقد مر في أول كتاب الادلة ان خبر الواحد اذا استند الى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول والا فالتوقف، وكونه مستندا الى مقطوع به راجع الى انه جزئي تحت معنى قرآني كلي وتبين معنى هذا الكلام هنالك . فاذا عرضنا هذا الموضع على تلك القاعدة وجدنا المعارضة في الآية والخبر معارضة أصليين قرآنيين فيرجع الى ذلك ، وخرج عن معارضة كتاب مع سنة، وعند ذلك لا يصح هذا التعارض الا من تعارض قطعيين، واما اذا لم يستند الخبر الى قاعدة قطعية فلا بد من تقديم القرآن على الخبر باطلاق

« وأيضاً فان ما ذكر من تواتر الاخبار انما غلبه فرض أمر جائز ، ولعلك لا تجد في الاخبار النبوية ما يقضي بتواتره الى زمن الواقعة ، فالبحت المذكور في المسألة بحث في غير واقع أو نادر الوقوع ولا كبير جدوى فيه والله أعلم ( المسألة الثالثة ) السنة راجعة في معناها الى الكتاب فهي تفصيل مجمله ، وبيان مشكله ، وبسط مختصره ، وذلك لأنها بيان له ، وهو الذي دل عليه قوله تعالى ( وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ) فلا تجد في السنة أمراً الا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية . وأيضاً فكل ما دل على ان القرآن هو كلية الشريعة ويذوع لها فهو دليل على ذلك ، ولان الله قال (وايك لعلى خلق عظيم ) وفسرت عائشة ذلك بأن خلقه القرآن واقتصرت في خلقه على ذلك ، فدل على أن قوله وفعله واقاره راجع الى القرآن ، لان الخلق محصور في هذه الاشياء . ولان الله جعل القرآن تبياناً لكل شيء فيلزم من ذلك ان تكون السنة حاصلة فيه في الجملة ، لان الامر والنهي أول ما في الكتاب . ومثله قوله ( ما فرطنا في الكتاب من شيء ) وقوله ( اليوم أكملت لكم دينكم ) وهو يريد بانزال القرآن ، فالسنة اذا في محصول الامر بيان لما فيه ، وذلك معنى كونها راجعة اليه . وأيضاً فالاستقراء التام دل على ذلك حسباً يذكر بعد بحول الله ، وقد تقدم في أول كتاب الأدلة ان السنة راجعة الى الكتاب والا وجب التوقف عن قبولها وهو أصل كاف في هذا المقام ،

ثم أورد الشاطبي الشبهات على هذا مع ردها ، ولم يخصها انه غير صحيح من أوجه (١) الآيات الواردة في تحكيم النبي (ص) واتباعه وطاعته واخذ ما أعطى والانتفاء عما نهى وحذر المخالفة عن أمره (٢) الاحاديث الدالة على ذم ترك السنة (٣) الاستقراء الدال على ان في السنة احكاماً كثيرة لم ينص عليها القرآن كتحریم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحریم الحمر الاهلية وكل ذي ناب من السباع ... (٤) « ان الاقتصار على الكتاب رأي قوم لا خلاق لهم خارجين عن السنة اذ عولوا على ما بنيت عليه من ان الكتاب فيه بيان كل شيء فاطرحوا أحكام السنة فاداهم ذلك الى الانحلال عن الجماعة وتأويل القرآن على غير ما أنزل الله » وأورد بعض الاخبار والآثار عن الصحابة في ذلك



(المائدة .س ٥) مسالك السنة في بيانها للقرآن واصوله ومقاصده التي تدور عليها ١٦٣

ثم أجاب بأن هذه الوجوه المذكورة لاحجة فيها على خلاف ما تقدم ، وتكلم عن كل وجه منها . وملخص الجواب عن الوجه الاول والثاني ان السنة تطاع لأنها بيان للقرآن فطاعة الله العمل بكتابه وطاعة الرسول العمل بما بين به كتاب الله تعالى قولاً أو عملاً أو حكماً ، ولو كان في السنة شيء لا أصل له في الكتاب لم تكن بياناً له ، ولا يخرج من هذا ما في السنة من التفصيل لاحكام القرآن الاجمالية وان كان تتراءى أنها ليست منه كالصلاة الم جملة في القرآن المفصلة في السنة واكتننا علمنا بهذا التفصيل انه هو مراد الله من الصلاة التي ذكرها في كتابه مجملة . وملخص الجواب عن الرابع ان خروج أولئك الخوارج عن السنة لمكان اتباعهم الرأي والهوى واطراحهم السنن المينة للقرآن . يعني انهم جعلوا بيانهم له أولى من بيان الرسول الذي جملة الله مينا له . وقال في هذا الموضع « نعم يجوز ان تأتي السنة بما ليس فيه مخالفة ولا موافقة بل بما يكون مسكوتاً عنه في القرآن الا اذا قام البرهان على خلاف هذا الجائز وهو الذي ترجم له في هذه المسألة فيثبت لا بد في كل حديث من الموافقة لكتاب الله كما صرح به الحديث المذكور فمعناه صحيح صح سنده أولاً » اي فهذا الامر الجائز غير واقع ، والمراد بالحديث الذي اشار اليه الحديث الذي فيه وجوب موافقة الحديث للقرآن بعد عرضه عليه وقد اطال في تأييده وأما الوجه الثالث فقد عقد له مسألة خاصة ( وهي المسألة الرابعة ) استغرقت خمس عشرة صفحة من الكتاب بين فيها بالادلة والامثلة والشواهد أنه لم يصح في السنة حكم لا أصل له في القرآن، بل كل ما ورد في ذلك له أصل هو بيان له . فليراجع ذلك من شاء .

أما المسالك الذي سلكه ( الشاطبي ) في ارجاع بعض الاحكام الثابتة في السنة الى القرآن فهو انه ذكر الاصول الكلية التي تدور عليها احكام القرآن في جلب المصالح ودفع المفاسد من الضروريات والحاجيات والتحسينيات وبين أن كل ما في السنة راجع اليها وضرب الامثلة في الضروريات الخمس الكلية وهي حفظ الدين والنفس والمال والعقل والعرض وقال « ويلحق بها مكملاتها ، والحاجيات ويضاف اليها مكملاتها ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد ( أي من كتابه

( هذا ) وإذا نظرنا الى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الامور فالكتاب أتى بها أصولا يرجع اليها ، والسنة أتت بها تفريعا على الكتاب وبيان لما فيه منها ، فلا نجد في السنة الا ما هو راجع الى تلك الاقسام .

ثم بين ان الحاجيات تدور على قطب النوسعة والتيسير والرفق ورفع الجرح وأصل ذلك في القرآن وبيان السنة له بالعمل والقول ، ون التحسينات كالحاجيات فانها ترجع الى الآداب ومحاسن الاخلاق وأصلها في القرآن وبيان السنة لها كذلك بما هو أوضح في الفهم وأشفى في الشرح ، وبين مسلك السنة في الاجتهاد في القرآن والقياس على أصوله ودلالة لحفظ مقاصدها وبيانها للناس واخذ المعنى العام من مجموع ادلته المتفرقة وفقه مقاصده منها

وقد أورد الشواهد على ذلك والامثلة له . مثال من ذلك قوله في أصل حفظ المال : « وله أمثلة أحدها ان الله عز وجل حرم الربا ، وربا الجاهلية الذي قالوا فيه : إنما البيع مثل الربا ، هو فسخ الدين في الدين ، يقول الطالب : إما ان تقضي وإما ان تر بي . وهو الذي دل عليه أيضا قوله تعالى ﴿ وان تبتم فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون ﴾ فقال عليه السلام « وربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله » واذا كان كذلك وكان المنع فيه إنما هو من أجل كونه زيادة على غير عوض ، ألحقت السنة به كل ما فيه زيادة بذلك المعنى ، وذكر حديث بيع الاصناف السنة سواء بسواء يدا يد . ومن أراد الاطلاع على أمثلة كل نوع مما ذكره فليرجع الى كتابه

وقال في اواخر هذه المسألة : ( فصل ) وقد ظهر مما تقدم الجواب عما أوردوا من الاحاديث التي قالوا ان القرآن لم ينبه عليها . فقوله عليه السلام « يوشك رجل منكم متكئا على اريكته » الى آخره لا يتناول ما نحن فيه فان الحديث إنما جاء فيمن بطرح السنة معتمدا على رأيه في فهم القرآن ، وهذا لم ندعه في مسألتنا هذه بل هو رأي أولئك الخارجين عن الطريقة المثلى . وقوله « الا وان ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله » صحيح على الوجه المتقدم اما بتحقيق المناط الدائر بين الطرفين الواضحين والحكم عليه واما بالطريقة القياسية وإما بغيرها من المأخذ المتقدمة « اه



أقول الحديث الذي ذكر بهضه اكتفاء بذكره كله في المجمع التي أورها على قاعدته هو حديث المقدم بن مديكر بن رواه احمد وابن ماجه والحاكم بلفظ « يوشك أن يقعد الرجل متكئا على أريكته يحدث من حديثي فيقول : بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحللناه ، وما وجدنا فيه من حرام حرّمناه ، الا وان ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله ، وسنده حسن فيه زيد بن الحباب قال فيه الامام احمد انه صدوق كثير الخطأ وذكره ابن حبان في الثقات ووصفه بكثرة الخطأ أيضا . وتكلموا في احاديث له عن سفيان تستغرب . وقد تركه الشيخان لذلك . واللفظ الآخر « لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لا تدري ما وجدناه في كتاب الله اتبعناه » رواه احمد وابو داود والترمذي وابن ماجه عن أبي رافع وقال الترمذي حسن وذكر ان بعضهم رواه مراسلا .

ومن القواعد التي يجب مراعاتها في هذا الباب ما ينهى عنه النبي ( ص ) من من المباحات لكراهته لا لتحريمه ، أو لمنع منه مؤقتا لعلّة عارضة ، ويوشك ان النهي عن أكل لحوم السباع من الاول ، وعن الحمر الأهلية مع الاذن باكل الخيل يوم خيبر من الثاني ، لولا ما روي بلفظ التحريم . ومثال اللة العارضة قلة الشيء مع الحاجة اليه ، كما تنهى بعض الحكومات احيانا عن بيع الخيل في ايام الحرب او عن ذبح البقر لشدة الحاجة اليها في الملاحاة . وقد يرد الحديث بلفظين احدهما لفظ النبي ( ص ) والآخر لفظ بمعناه بحسب فهم الراوي . فقد روى مسلم واصحاب السنن ما عدا الترمذي من حديث ابن عباس ان النبي ( ص ) نهى عن كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير وعن أبي هريرة انه قال « كل ذي ناب من السباع فأكله حرام » فيجوز ان يكون روي احدهما بالمعنى ، فان كان حديث أبي هريرة هو المروي بالمعنى يجوز حمل النهي على الكراهة فلا يكون الحديث معارضا لحصر المحرمات فيما حصرها فيه انقرآن . وفي معناه حديث أبي ثعلبة الخشني عند الجماعة ما عدا البخاري وابو داود . وله روايات أخرى . ولعل مالكا كان يفهم منه هذا فقد روي عنه قول بكراهة اكل هذه الاشياء وقول

بابا بحثها . وقد فات هذا صاحب الموافقات مع انه من فقهاء مذهب مالك . وسنعود الى مسألة السباع في تفسير الآية الآتية

وجملة القول ان الله تعالى اكل الدين بالقرآن و بيان نبيه (ص) للناس ما نزل اليهم فيه ، فما صح من بيانه لا يعدل عنه الى غيره وما بعد سنته نور يهتدى به في فهم أحكامه للعالم بلغته مثل اجماع الصحابة أو عمل السواد الأعظم منهم ومن تبعهم في هدايتهم ، فمن رغب عن سنتهم ضل وغوى ، ولم يسلم من اتباع الهوى ، واما ما توسع فيه بعض المصنفين في الفقه بعد الصحابة والتابعين من احكام العبادات والحلال والحرام بدعوى القياس الشرعي فهو يناقض اكمال الدين ويسره ورفع الحرج منه ، وقد أنكر بعض أئمة العلماء هذا القياس وخصه ببعضهم بما عدا العبادات ، وفي معناها الحلال والحرام ، على أنهم يستنبطون من عبارات شيوخهم فيجعلونها كنصوص الشرع ، وان لم تضبط بالرواية كما ضبطت نصوص الشرع ، و يعدون تعليقاتهم كتعليقات الكتاب والسنة ، فيجعلونها دليلا على الاحكام ومداراً للاستنباط ، بل صاروا يقدمونها على الكتاب والسنة ، فما وافقها منهما جعلوه دليلا لها ، وما خالفته منهما أوجبوا العمل بها دونها ، فصارت أحكام الدين المستنبطة على هذه الطريقة ، أضعاف اضعاف الاحكام المنصوصة ، وهجر الكتاب والسنة لأجلها . فهل يتفق هذا مع الاعتقاد بأن الله أكل الدين بكتابه ، ويذنه بسنة رسوله (ص) ؟ أما القياس الصحيح ، وما نيط منه بأولي الأمر من المؤمنين ، فقد بيناه في تفسير ( ٤ : ٥٨ ) يأيتها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ) ( ٥ ) وسيأتي لهذه المباحث مزيد في تفسير « لا تسألوا عن أشياء ان تبدل إليكم تسوؤكم » من هذه السورة ان شاء الله تعالى والمختار عندنا في اكمال الدين ما قاله ابن عباس وتبعه عليه الجمهور من أن المراد بالدين فيه عقائده وأحكامه وآدابه ، العبادات وما في معناها بالتفصيل ، والمعاملات بالاجمال ونوطها بأولي الأمر . ويدخل فيه ما اختاره ابن جرير من أمر الحج دخولا أوليا بقرينة الحال ، وأمر القوة واكتفاء أمر المشركين قد علم من قوله

( ٥ ) راجع المسألة السادسة من المسائل التي أوضحنا بها تفسير الآية في ص ٢١٠ والمسألة العاشرة في ص ٢١٧ من جزء التفسير الخامس أو في المنار ، ان لم تطالع تفسير الآية كله



« اليوم ينس الذين كفروا من دينكم » . ويزيده تقريراً وتأكيذاً قوله « وأنتم عليكم نعمتي » . ولولا ان المراد بالدين جملته ومجموعه لما قال « ورضيت لكم الاسلام ديناً » . فالمعجب من ابن جرير كيف أذهله ماتوهمه من تعارض الروايات عن هذا النص . هذا وان قول ابن عباس (رض) ان الله اكمله فلا ينقصه أبداً ، اثبت وأظهر من قول عمر (رض) ما بعد الكمال الا النقص ، الا أن يجمع بينهما بان ابن عباس اراد الدين نفسه ، وعمر اراد قوة الاخذ والاستمسك به والاخلاص فيه ، إذ لا شك في ان هذا المعنى كان في عهد النبي (ص) أتم وأكمل فالراجح انه هو مراد عمر ويؤيده ما روي عنه انه فهم من الآية قرب وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وروي ذلك عن ابي بكر أيضاً ، رضي الله عنهما وعن سائر الآل والصحاب الصادقين المخلصين ، الذين حفظوا لنا بحفظ القرآن والعمل به وبالسنة هذا الدين ، فالعمدة في معرفته حق المعرفة القرآن والسنة العملية التي لم تعرف الا بحجريهم عليها ، ولا سعة لمسلم ان يخرج عن هذين الأمرين باجتهاده ورأيه ، اما ما لم يجز عليه العمل ولم يرد في القرآن من أخبار الآحاد الفوايه أو العملية التي لم تكن سنة متبعة للسواد الأعظم منهم ، فهي التي يجوز ان تكون محلاً لاجتهاد المجتهدين من حيث صحة روايتها وتحقيق المراد منها ، وسلامتها من المعارضة ، والترجيح بين المتعارضات منها ، ولا يصح ان يكون شيء من ذلك عقيدة ولا أمراً كلياً من أمور الدين ، اذ لو صح هذا لكان منافياً لمنة الله على المؤمنين كافة بأنه أكمل لهم الدين وأنتم عليهم النعمة ، ولا يعقل ان يكون هذا الا كمال والاعتمام متوقفاً على ما لم يطلع عليه الا آحاد من الناس . بل يكون هذا النوع في الفروع والمسائل الجزئية التي ينفع العلم بها ، ولا يضر احداً في دينه ان يجهلها ، ولهذا لم يشترط أحد من العلماء في الاجتهاد والامامة في فهم الدين الاحاطة بأحاديث الآحاد المتعلقة بهذه الجزئيات

ثم قال عز وجل ﴿ فمن اضطر في نخمة غير متجانب لا إثم ﴾ الاضطراب هو دفع الانسان الى ما يضره وحمله عليه أو إلجأؤه اليه . فهو صيغة افتعال من الضرر وأصل معناه الضيق ، وهذه الصيغة تدل على التكلف فالاضطراب تكلف ما يضر بملجئ يلجئ اليه . والمملجئ الى ذلك إما ان يكون من نفس الانسان وحينئذ لا بد ان يكون ضرراً

## ١٦٨ الاضطرار الى أكل المحرم وشرطه. الاصل في الاشياء الحل ( المائدة .س ٥)

حاصلاً أو متوقفاً يلجئ الى التخلص منه بما هو أخف منه عملاً بقاعدة «ارتكاب أخف الضررين» الثابتة عقلاً وطبعاً وشرعاً، وأما ان يكون من غير نفسه كإكراه بعض الأقوياء ببعض الضعفاء على ما يضرهم، ومن هذا القبيل قوله تعالى (ثم أضطره الى عذاب النار) وما نحن فيه من انهم الأول، والضرر الملجئ فيه هو المحصة أي المجاعة، وهي مأخوذة من خوص البطن أي ضوره لفقد الطعام، فالجوع ضرر يدفع الانسان الى تكلف أكل الميتة وان كان بما فيها طبعاً ويتضرر بها أو تكلف أكلها في حال الاختيار سواء كان بها دالة أم لا، وقد وافق الشرع الفطرة فأباح المضطر أكل الميتة وغيرها من المحرمات لهذه الضرورة. ولا يبيح ذلك أي جوع يعرض للانسان ولا الجوع الشديد مطلقاً بل الجوع الذي لا يجد معه الجائع شيئاً يسد به ريقه الا المحرم مما ذكر. يدل على هذا المعنى قوله «في محصة» أي فمن اضطر فاكل مما ذكر حال كونه في مجاعة محيطة به إحاطة الظرف بالمظروف لا يجد منفذاً منها الا ما ذكر، وحال كونه «غير متجانف لآثم» أي غير جائر فيه أو متميل اليه متعمداً له، فالجنف الميل والجور. ويصدق بالميل الى الأكل ابتداءً وبالجور فيه باكل الكثير، وهو في معنى قوله في آتبي الانعام والنحل «فمن اضطر غير باغ ولا عاد» أي غير طالب له ولا متعمد ومتجاوز قدر الضرورة فيه. فعبارة سورة المائدة أوجز، وإنما اشترط هذا لأن الإباحة للضرورة فيشترط تحققها أولاً وكونها هي الحامل على الأكل، وان تقدر بقدرها فياكل بقدر ما يدفع الضرر لا يمدوه الى الشبع، وهذا الشرط معقول في حكم الضرورات فهو نافع المضطر ادباً وطبعاً لأنه يمنع ان يتجراً على تعود ما فيه مهانة له وضرر، والظاهر أن المضطر مخير بين تلك المحرمات أو يختار أقلها ضرراً وقد يكون أشهاها اليه. ﴿فإن الله غفور رحيم﴾ أي فمن اضطر الى أكل شيء مما ذكر فاكل منه في مجاعة لا يجد فيها غيره وهو غير مائل اليه لذاته ولا جائر فيه متجاوز قدر الضرورة فإن الله غفور لئله لا يؤاخذ على ذلك، رحيم به يرحمه ويحسن اليه.

•

الاصل في الاشياء الحل اذ من المعلوم بسنن الفطرة وآيات الكتاب ان الله سخر هذه الارض وما فيها للناس ينتفعون بها، ويظهرون اسرار خلق الله وحكمه



فيها ، وإنما المحظور عليهم هو ما يضرهم ، ولكن الناس لا يقفون عند حدود الفطرة ، واثقاء المضرة وجلب المنفعة ، بل دأبهم الجناية على فطرتهم ، والتصدي أحيانا لفعل ما يضرهم وترك ما ينفعهم ، ومن ذلك ان العرب استباحوا كل الميتة والدم المسفوح من الخبائث الضارة ، وحرمت على أنفسهم بعض الطيبات من الانعام بأوهام باطلة ، كالبحيرة والسائبة وغير ذلك كما سيأتي بيانه في أواخر هذه السورة وفي سورة الانعام ، ولأنجل هذا كانت الحاجة قاضية ببيان ما يحله الله تعالى مما حرّمه ، بعد بيان ما حرّمه مما أحلوه ، وذلك قوله تعالى :

﴿ يسألونك ماذا أحل لهم ﴾ الخ أي يسألك المؤمنون أيها الرسول : ماذا أحل لهم من الطعام أو اللحوم خاصة ؟ والسؤال يتضمن معنى القول فهو حكاية لقولهم ، وإنما قال « لهم » لا « لنا » مراعاة لضمير الغائب في « يسألونك » ويجوز في مثله مراعاة اللفظ كما هنا ومراعاة المعنى ، يقولون : أقسم زيد ليفعلن كذا ، ولأفعلن كذا . وقد ذكر أهل التفسير المأثور عدة روايات في هذا السؤال منها حديث أبي رافع عند الفريابي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في سننه وملخصه ان النبي (ص) لما أمر أبا رافع بقتل الكلاب في المدينة جاء الناس فقالوا يا رسول الله ما يحمل لنا من هذه الامة التي أمرت بقتلها ؟ فأنزل الله الآية فقرأها ، وذكر مسألة صيد الكلاب وأكل ما أمسكن منه كأنه تفسير لها . وروى ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير ان عدي بن حاتم وزيد بن مهلهل الطائيين سألا رسول الله (ص) فقالا يا رسول الله قد حرم الله الميتة فماذا يحل لنا ؟ فترأت . واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عامر بن عدي بن حاتم الطائي أني رسول الله (ص) فسأله عن صيد الكلاب فلم يدر ما يقول حتى أنزل الله هذه الآية في المائدة « تعلمونهن مما علمكم الله » فاذا صحت هذه الروايات بلفظها فهي دليل على ان المائدة لم تنزل دفعة واحدة كما هو ظاهر روايات اخرى ، والا فهي مروية بالمعنى وهو المختار عندنا

﴿ قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله ﴾  
الطيب ضد الخبيث والمقابلة بينهما في القرآن كثيرة كقوله تعالى « قل لا يستوي  
« تفسير القرآن » « ٢٢ » « الجزء السادس »

الخبيث والطيب « وقد استعملا في الانامي والاشياء والافعال والاقوال ومنه مثل الكلمة الخبيثة والكلمة الطيبة في سورة الرعد ، ومنه « بلدة طيبة » . قل الراغب الخبيث والخبيث ما يكره رداءة وخساسة محسوسا كان أو معقولا ، واصله الردي ، الدخلة الجاري مجرى خبيث الحديد . اه وقال في الحرف الآخر : وأصل الطيب ما تستلذه الحواس وما تستلذه النفس اه فجعل الطيب اخص من مقابله في بابه ، والصواب ما قلناه ، والطيبات من الطعام هي ما تستطيع النفوس السليمة الفطرة المعتدلة المعيشة بمقتضى طبعها فتأكله باشتها ، وما أكله الانسان باشتها هو الذي يسيغه ويهضمه بسهولة فيتغذى به غذاء صالحا . وما يستخبثه ويمافه لا يسهل عليه هضمه ولا ينال منه غذاء صالحا ، بل يضره غالبا . فما حرمه الله في الآية السابقة خبيث بشهادة الله الموافقة لفطرته التي فطر الناس عليها ، فما زال السواد الاعظم من اصحاب الطباع السليمة والفطرة المعتدلة يعافون أكل الميتة حتف أنفها وما مائلها من فرائس السباع والمترديات والنطائح ونحوها ، وكذلك الدم المسفوح ، وأما لحم الخنزير فأنما يعافه من يعرف ضرره وأنهما كه في اكل الاقذار . و ( الجوارح ) جمع جارحة وهي الصائدة من الكلاب والفهود والطيور كما قال الراغب ، قال المفسرون سميت الصوائد جوارح من الجرح بمعنى الكسب فهي كالكااسب من الناس قال تعالى (ويلم ما جرحتم في النهار ) أي كسبتم ، وقيل من الجرح بمعنى الخدش أي ان من شأنها ان تجرح ما تصيده ، و ( مكليين ) اسم فاعل من التكليب وهو تعليم الجوارح وتأديبها واخراؤها بالصيد ، واصله تعليم الكلاب ، غلب لانه الاكثر ، وقيل انه من الكلب . ( بالتحريك ) بمعنى الضراوة يقال : هو كلب ( ككتف ) بكذا ، اذا كان ضاريا به . وموضع « مكليين » النصب على الحال ، وكذلك جملة « تعلمونهم مما علمكم الله » أو هي استئناف ، أي اتم تعلمونهم مما علمكم الله ، أي مما ألهكم الله إياه وهذا كم اليه من ترويضها والانتفاع بتعليمها ، وما ألهكم ذلك الانتفاع الا وهو يبيحه لكم ، ونكتة هذه الجملة على القول بأنها حالة مراعاة استمرار تعاهد الجوارح بالتعليم لان اغفالها ينسبها ما تعلمت فتصطاد لنفسها ولا تمسك على صاحبها ، وامساكها عليه شرط لحل صيدها نص عليه في الجملة التي بعد هذه . وهذا التعليل الذي ألهمني الله



تعالى أظهر مما قالوه من انه المبالغة في اشتراط التعليم . واذا كانت الجملة استثناء فنكتها تذكير الناس بفضل الله عليهم بهدايتهم الى مثل هذا التعليم ، على سنة القرآن في مزج الاحكام بما يغذي التوحيد وينمي الاعتراف بفضل الله وشكر نعمه . وغاية تعليم الجارح ان يتبع الصيد باغراء معلمه أو الصائد به ويجيب دعوته وينزجر بزجره ويمسك الصيد عليه .

والمعنى أحل لكم أكل الطيبات كلها وصيد ما علمتم من الجوارح بشرطه . أما الطيبات فظاهر الحصر في آيتي الانعام والنحل ان كل ماء-دا المنصوص من المحرمات طيب فهو حلال ، ولولاه لكان الظاهر ان يقال ان من الطعام ما هو خيث محرم بنص الكتاب وهو ما ذكر في الآية السابقة ، ومنه ما هو طيب حل بنص الكتاب كبهيمة الانعام وصيد البر والبحر أي ماشأنه ان يصاد منهما . فاما البحر فكل حيوانه يصاد ، واما البر فأنما يصاد منه للاكل في العادة والعرف الغالب ما عدا سباع الوحش والطير ، فتكون هذه السباع حراما ، وهو ظاهر حديث ابن عباس « نهى رسول الله (ص) عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير » وحديث أبي ثعلبة الخشني « كل ذي ناب من السباع فأكله حرام » رواهما أحمد ومسلم وأصحاب السنن ماعدا الترمذي في الاول وأبا داود في الثاني . ومن أخذ بالحصر في الآيتين جعل النهي عما ذكر نهى كراهة وهو المشهور من مذهب مالك كما قال ابن العربي ، وقال ابن رسلان مشهور مذهبه على اباحة ذلك . وهو لا ينافي كراهة التنزيه ، وكأنه يرى ان حديث أبي ثعلبة مروي بالمعنى ان كان قد بلغه ، والسبب عند الشافعي ما يمدو على الناس والحيوان فيخرج الضبع والثعلب لانهما لا يعدوان على الناس ، وعند أبي حنيفة كل ما أكل اللحم قالوا فيدخل فيه الضبع والضب والنهر ، واليربوع والفيل (؟) على ان النبي (ص) قد أجاز أكل الضب كما في حديث خالد بن الوليد وحديث ابن عمر في الصحيحين وغيرها ، وأحاديث أخرى ، وصرح بانه يعافه لانه لم يكن في أرض قومه ، وأجاز أكل الضبع ، رواه أحمد والشافعي وأصحاب السنن وغيرهم وصححه الترمذي وغيره . وهو يدل لما ذكرناه من أخذ تحريم السباع من مفهوم الصيد، ونصه عن عبد الرحمن

بن عبد الله عن عبد الله بن أبي عمارة قال قلت لجابر : الضبع أصيد هي ؟ قال نعم ، قلت آكلها ؟ قال نعم ، قلت آكلها ؟ قال نعم ، قلت أقاله رسول الله (ص) ؟ قال نعم . ويمكن ان يقال أيضا - لولا ما ذكر من الحصر - : ان ما لا نص في الكتاب على حله أو على حرمة قدام طيب حلال وخبيث حرام ، وهل العبرة في التمييز بينهما ذوق أصحاب الطباع السليمة أو يعمل كل أناس بحسب ذوقهم ؟ كل من الوجهين محتمل ، والموافق لحكمة التحريم الثاني وهو انه يحرم على كل أحد أن يأكل ما استخبثه نفسه وتمافه لأنه يضره ولا يصلح تغذيته ، ولذلك قال بعض الحكماء : ما أكلته وأنت تشتهي فقد أكلته ، وما أكلته وأنت لا تشتهي فقد أكلته . ويروى عن الشافعي ان العبرة ذوق اصحاب الطباع السليمة من العرب الذين خطبوا بهذا أولا ، ويرد عليه ان النبي (ص) عاف أكل الضب وعاله بأنه ليس في ارض قومه واذن لغيره بأكله وصرح بأنه لا يحرمه ، فلا يحكم بذوق قوم على ذوق غيرهم ، وليس هذا أمرا يتعلق باللغة حتى يقال انهم هم الذين خطبوا بهذا النص أولا فالعبرة بما يفهمونه منه والناس لم فيه تبع ، بل هو أمر متعلق بالاذواق والطباع ، ومعناه أحل لكم أيها المكلفون ما يستطاب أكله ويشتهي دون ما يستخبث ويماف ، وحينئذ تكون العبرة بالسواد الاعظم من سلب الطباع غير ذوي الضرورات والمعيشة الشاذة ، أو يختلف باختلاف الطباع بين الاقوام . واختلف الفقهاء فيما ينتن أيحرم أم يكره ؟ وهو خبيث لغة وعرفا ، ولا يرد على الحصر المار لان خبيثه عارض وكل حلال يعرض له وصف يصير به ضارا يحرم كاختار المصير فان زال حل كتخلل الخمر

واما صيد الجوارح فقد قيد النص حله بأن يكون الجارح الذي صاده مما أدبه الناس وعلومه الصيد حتى يصح أن ينسب الصيد اليهم ويكون قتل الجارح له كتيذكية مرسله إياه فيخرج بذلك عن ان يكون من الفرائس ويمسك الصيد على الصائد وذلك ان قوله ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم ﴾ أي فكلوا من الصيد ما تمسكه الجوارح عليكم ، أي تصيده لا جلتكم فتحبسه وتقفه عليكم بعدم أكلها منه فان أكلت منه لا يحل أكل ما فضل عنها عند الجمهور لأنه مثل فريسة السبع المحرمة في الآية السابقة ، بل هي



(المائدة . ص ٥) حد تعليم الجوارح الصيد وشرط امساكه على صاحبه ١٧٣

منها لأن الكلاب ونحوها من السباع ، وكذلك تسمى السباع كلابا ، ومنه حديث « اللهم سلط عليه كلبا من كلابك » روى احمد والشيخان عن عدي بن حاتم ان النبي (ص) قال له « اذا ارسلت كلابك المملعة وذكرت اسم الله فكل مما أمسكن عليك الا أن يأكل الكلب فلا تأكل فاني اخاف ان يكون انما أمسك على نفسه » وفي رواية « اذا ارسلت كلبك الملم فاذكر اسم الله ، فإن أمسك عليك فأدر كنهه حيا فاذبحه ، وان أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكله فإن اخذ الكلب ذكاة » الحديث متفق عليه ، والحكم مجمع عليه ،

وروي عن بعض السلف الاخذ بظاهر عموم « مما أمسكن » فقالوا كل ما جاء به الكلب أو غيره أكل منه أو لم يأكل فهو قد أمسكه على صاحبه فله أكله . روى ابن جرير وغيره نحو هذا عن ابن عمر وسعد ، وعن أبي هريرة وسلمان انهما قالا « وان أكل ثليه وبقي الثلث فكل » وعليه مالك . وفرق آخرون بين الكلاب ونحوها من السباع وبين الطير كالبازي فاباحوا ما أكل منه الطير دون ما أكل منه الكلب . روى ابن جرير هذا عن ابن عباس وعطاء والشعبي وابراهيم النخعي . ومن اسباب الخلاف في المسألة الخلاف في حد التعليم الذي اشترطه الكتاب في حل صيد الجوارح وأكد اشتراطه حتى لا يتساهل المسلم الضعيف النفس في أكل فضلات الكلاب والسباع . وقد اكتفى بعض العلماء في حد اتعليم بطاعة الكلب ونحوه لمعلمه ثلاث مرات . روي هذا عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن ، وعن أبي حنيفة مرتين . وعند الشافعية العبرة بالعرف . وحقيقة التعليم عند الجمهور ان يطلب الكلب أو البازي أو غيرها الصيد اذا أغري به ويجب اذا دعي - ويسمى ذلك إشلاء واستشلاء - ولا ينفر من صاحبه وان أمسك الصيد عليه . وموضع الخلاف في هذا الامساك المنصوص هل يشترط فيه ان لا يأكل الجارحة منه شيئا قط؟ أم يعد كل ما جاء به امساكا على صاحبه وان أكل بهضه؟ الجمهور على الاول وهو الذي قدمناه لقوله (ص) في حديث عدي المتفق عليه « فاني اخاف ان يكون انما أمسك على نفسه » وهذا الحديث معارض بحديث أبي ثعلبة الخشني قال قال النبي (ص) في صيد الكلب « اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم

الله تعالى فكل وان أكل منه ، وكل ما ردت عليك يدك » رواه أبو داود وفي  
اسناده داود بن عمرو الأودي الدمشقي عامل واسط وثقه يحيى بن معين وقال  
أحمد حديثه مقارب وقال أبو زرعة لا بأس به وقال ابن عدي ولا أرى برواياته  
بأسا وقال العجلي ليس بالقوي وقال أبو زرعة الرازي هو شيخ . ومعنى قوله « ما ردت  
يدك » ما صدته بيدك مباشرة . قال الحافظ ابن كثير وقد طعن في حديث ثعلبة  
وأجيب بأنه صحيح لا شك فيه . وفي رواية أخرى له عنه قال قال لي رسول الله  
(ص) « كل ما ردت عليك قوسك وكلبك » زاد ابن حرب « المعلم ويدك فكل  
ذكي وغير ذكي » قال الخطابي في تفسير ذكي وغير ذكي : يحتمل وجهين أحدهما  
ان يكون أراد بالذكي ما أمسك عليه فادركه قبل زهوق نفسه فذكاه في الخلق  
او الالة وغير الذكي ما زهقت نفسه قبل ان يدركه ، والثاني ان يكون أراد بالذكي  
ما جرحه الكلب بسنه أو مخالبه فسال دمه وغير الذكي ما لم يجرحه اه والاول  
أظهر لأن النبي (ص) سمى أخذ الكلب ذكاة كما تقدم . والحديث يدل على حل  
ما صاده الانسان يده فمات بأخذه ولم يذكه لأن موته بيده ليس دون موته بأخذ  
الكلب ونحوه . وله وللنسائي ايضا من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان  
اعرابيا يقال له أبو ثعلبة قال يا رسول الله إن لي كلابا مكلبة ( كعامة وزنا ومعنى )  
فأفني في صيدها فقال النبي (ص) « ان كان لك كلاب مكلبة فكل مما  
أمسكن عليك » قال ذكيا أو غير ذكي ؟ قال « نعم » قال فان أكل منه ؟ قال  
« وان أكل منه » قال يا رسول الله أفني في قوسي قال « كل ما ردت عليك  
قوسك » قال ذكيا أو غير ذكي ؟ قال « ذكي وغير ذكي » قال وان تغيب عني ؟ قال  
« وان تغيب عنك ما لم يصل ( أي يتن أو يتغير ) أو تجد فيه أثر غير سهمك » ثم  
سأله عن آنية المجوس فأفتاه بغسلها والاكل فيها . قال الحافظ ابن حجر ولا بأس  
باسناده . وقد اختلفوا في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولهم فيه أقوال  
كثيرة سببها انه لم يسمع كل ما رواه عن جده بل كان عنده صحيفة مكتوبة أو  
كتاب وهو ما يسمونه « الوجادة » فمن ههنا ضعفه بعضهم ومن وثقه البخاري وإن  
لم يرو عنه في صحيحه لما له من الشروط فيه غير ثقة الراوي قال : رأيت أحمد



وعليا واسحق والحيدى محتجون بحديث عمرو بن شعيب فمن الناس بعدهم؟ والتحقيق ما قاله الذهبي « لسنا نقول ان حديثه من أعلى أقسام الصحيح بل هو من قبيل الحسن » فإذا كان حديث أبي ثعلبة مما يحتاج به كما تقدم وهو معارض لحديث عدي والجمع بينهما ممكن بحمل النهي في حديث عدي على كراهة التنزيه فلم لا يصار إليه؟ قال بعضهم ان عديا كان موسرا فاغتبر له الحمل على الاولى بخلاف أبي ثعلبة فإنه كان اعرايا فقيرا، وردوا هذا بتعليل الحديث بخوف ان يكون انما أمسك على نفسه، وأقول ان مفهوم هذا التعليل ان من علم بالقرينة انه أمسك عليه فله ان يأكل منه وان أكل الجارح قطعة منه لشدة جوعه مثلا كما يأكل من سائر طعام معمله، وان علم بالقرينة انه انما صاد لنفسه وأمسك لها لادم انتهاء تعليمه وتكليه فليس له أن يأكل الا اذا اعتقد ان النهي لكراهة التنزيه كما قال بعضهم. والخوف من الامساك على نفسه ترجيح له اما « من » في قوله تعالى « مما أمسكن عليكم » فذهب ابن جرير الى انها للتبويض فان ما أمسكه الجارحة حلال لحمه حرام فرثه ودمه فيؤكل بعضه وهو اللحم، ورد قول بعض النحويين انها زائدة. وأقول هي هنا مثلها في قوله تعالى « كلوا من الطيبات - كلوا من طيبات ما كسبتم - كلوا واشربوا من رزق الله - كلوا مما في الارض حلالا طيبا - كلوا من ثمره اذا أنمر » فمن في كل ذلك للابتداء على أصل معناها، فان كانت للتبويض فلانه الواقع غالبا لا لفادة حل بعضه اذ ذكر وتحريم بعضه. ثم قال تعالى ﴿ واذكروا اسم الله ﴾ الظاهر استبادر من هذا الامر اذكروا اسم الله على ما أمسكت عليكم جوارحكم من الصيد عند أكله . والمشهور ان المراد به التسمية عند ارسال الكلب ونحوه اخذا من حديث عدي بن حاتم « اذا أرسلت كلبك وسميت فأخذ فقتل فكل - وفي رواية - فان وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلا تأكل فانك لا تدري أيهما قتله » وفي رواية « فانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره » وقد يقال ان هذا لم يرد في تفسير الآية فهو حكم قد ثبت بالسنة على رأى من يقول ان الاحكام تثبت بها وان لم يكن لها أصل في الكتاب . أو هو مأخوذ من آية أخرى كظاهر « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق » أو يقال ان التسمية عند إرسال الكلب سنة

وقد اختلف العلماء في حكم التسمية اذ ليس فيها نص صريح اجمع الساف عليه،  
 روى ابن جرير عن ابن عباس انه قال في تفسير الآية هنا : اذا أرسلت جوارحك  
 قل بسم الله وان نسيت فلا جرح. فهو يرى ان التسمية عند إرسال الكلب سنة  
 وقد روى ذلك عن أبي هريرة أيضا وتقدم وعن طاووس، وروى البخاري والنسائي  
 وابن ماجه من حديث عائشة ان قوما قالوا يا رسول الله : ان قوما يأتوننا باللحم لا  
 ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا فقال « سموا عليه انتم وكلوا » قال وكانوا  
 حديثي عهد بالكفر . وهذا يؤيد ما قلناه قبل من ان ظاهر الآية طلب التسمية  
 عند الاكل . واما فقهاء الامصار فقد قال الشافعي منهم بأن التسمية على الذبيحة  
 مستحبة لا واجبة ولا شرط ، وقال ابو حنيفة ومالك واحمد في المشهور عنه هي  
 واجبة وتسقط مع السهو والنسيان وفي رواية عن احمد انها تجب مطلقا . والعمدة  
 في هذا الباب آية الانعام ( ٦ : ١٢١ ) ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه  
 لفسق ( فقد ذهب بعض مفسري الأثر الى أن المراد به ماذبح لغير الله ، وذهب  
 آخرون الى انه عام في جميع الذبائح ، قال ابن جرير بعد ذكر الروايات في الآية :  
 والصواب من القول في ذلك أن يقال ان الله غني بذلك ماذبح للاصنام والآلهة أو  
 ما مات أو ذبحه من لا تحل ذبيحته ، واما من قال غني بذلك ماذبحه المسلم فتسمي  
 ذكر اسم الله فقول بعيد من الصواب لشذوذه وخروجه عما عليه الحجة مجمعة من  
 تحليله وكفى بذلك شاهدا على فساد ، وقد بينا فساد من جهة القياس في كتابنا  
 المسمى ( لطيف القول في احكام شرائع الدين ) فأغنى ذلك عن اعادته في هذا  
 الموضع . واما قوله وانه لفسق فانه يعني ان أكل ما لم يذكر اسم الله عليه من الميتة  
 وما اهل به لغير الله لفسق . اذ وخصه بعض الشافعية بما اهل به لغير الله وجعل  
 الجملة حالية أخذا من قوله تعالى « أوفسقا اهل لغير الله به » وهذا هو المختار  
 عندنا وسنعود الى هذا المبحث في سورة الانعام ان شاء الله تعالى

﴿ واتقوا الله ان الله سريع الحساب ﴾ أي واتقوا الله أيها المؤمنون فيما أمركم  
 به بأن تأتمروا به ، وفيما نهاكم عنه بأن تنهوا عنه ، ان الله سريع الحساب لأن  
 سنته في الجزاء على الاعمال انه أثر طبيعي لها لا يتخلف عنها ، فاعلموا أنه لا يضيع



شيئا من أعمالكم بل تحاسبون وتجاوزون عليها في الدنيا والآخرة ، وهو يحاسب الناس كلهم يوم القيامة في وقت واحد ، فأجدر بحسابه ان يكون سريعا ، وقد تقدم تفسير هذه الجملة في سورة البقرة فليرجع اليه من شاء .

ثم قال عز وجل ﴿ اليوم أحل لكم الطيبات ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ﴾ الاتصال بين هذه الآية وما قبلها مناسبة غير سردي أحكام الطعام ، وبيان أحكام الحلال والحرام ، وهي ان سبب مشروعية التذكية التفصي من أكل المشركين للميتة ، وسبب التشديد في التسمية على الطعام من صيد وذبيحة هو إبعاد المسلمين عما كان عليه المشركون من الذبح لغير الله تعالى بالاهلال به لاصنامهم أو وضعها على النصب ، واستبدال اسم الله وحده بتلك الاسماء التي سموها هم وآباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان ، ليظهرهم من كل ما كانوا عليه من ادران الشرك . ولا كان اهل الكتاب في الاصل اهل توحيد ثم سرت اليهم نزغات الشرك ممن دخل في دينهم من المشركين ولم يشددوا في الفصل بينهم وبين ماضيهم ، وكان هذا مظنة التشديد في مواكلة اهل الكتاب ومناكحتهم ، كما شدد في أكل ذبائح مشركي العرب ونكاح نسائهم ، بين الله لنا في هذه الآية أن لا نعامل اهل الكتاب معاملة المشركين في ذلك فأحل لنا مؤاكلتهم ونكاح نسائهم . وقد يستشكل إحلال الطيبات في ذلك اليوم على القول بأن المراد به يوم عرفة سنة حجة الوداع فإن حلها ذكر في بعض السور المسكية كالاعراف . ويجاب بأن المراد انها كانت حلالا بالاجمال فلما حرم الله يوم انزال هذه السورة انواع الحباث التي تدخل في عموم الميتة كما تقدم في الآية السابقة وكانت العرب تستحلها ، ونفي تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي من طيبات الانعام وكانت العرب تحرمها ، صار حل الطيبات مفصلا تمام التفصيل وحكمه مستقرا دائما ، فهذا هو المراد بالنص ، وقيل انه تمهيد لما بعده

وفسر الجمهور الطعام هنا بالذبائح واللحوم لان غيرها حلال بقاعدة أصل الحل ولم يحرم من المشركين والا فالظاهر انه عام يشملها . ومذهب الشيعة ان المراد بالطعام

الحبيب أو البرّ لانه الغالب فيه، وقد سئلت عن هذا في مجلس كان أكثره منهم وذكرت الآية، فقلت ليس هذا هو الغالب في لغة القرآن فقد قال الله تعالى في هذه السورة أي المائدة (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة) ولا يقول أحد ان الطعام من صيد البحر هو البرّ أو الحبيب. وقال (كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة) ولم يقل أحد ان المراد بالطعام هنا البرّ أو الحب مطلقا اذ لم يحرم شي منه على بني اسرائيل لا قبل انتوراة ولا بعدها. فالطعام في الاصل كل ما يطعم أي يذاق أو يؤكل، قال تعالى في ماء النهر حكاية عن طالوت ( فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني ) وقال ( فاذا طعمتم فانظروا ) أي أكلتم. وليس الحب مظنة انتحاييل والتحريم وانما اللحم هو الذي يعرض له ذلك لوصف حسي كوت الحيوان حتف انفسه في معناه، أو معنوي كالتقرب به الى غير الله عليه، ولذلك قال تعالى (١٤٥:٦) قل لا أجد فيما أوحى اليّ محررا على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة أو دما مسفوحا ) الآية، وكله يتعلق بالحيوان، وهو نص في حصر التحريم فيما ذكر فتحریم ما عداه يحتاج الى نص. وقد شدد الله فيما كان عليه. شركو العرب من أكل الميتة بأنواعها المتقدمة والذبح للاصنام لثلاثين ساهل به المسلمون الا واون تبعا للعادة. وكان أهل الكتاب أبعد منهم عن أكل الميتة والذبح لغير الله، ولانه كان من سياسة الدين التشديد في معاملة مشركي العرب حتى لا يبقى في الجزيرة منهم أحد الا ويدخل في الاسلام. وخفف في معاملة أهل الكتاب استمالة لهم، حتى ان ابن جرير روى عن أبي الدرداء وابن زيد أنهما سئلا عما ذبحوه للكنائس فأقيا بأكله قال ابن زيد: أحل الله طعامهم ولم يستثن منه شيئا، وأما أبو الدرداء فقد سئل عن كبش ذبح لكنيسة يقال لها جرجس اهدوه لها أنا كل منه؟ فقال ابو الدرداء للسائل: اللهم عفوا انما هم أهل كتاب طعامهم حل لنا وطعامنا حل لهم وامره بأكله. وروى ابن جرير أيضا وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله « وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم » قال ذبائحهم، وروى مثله عبد بن حميد عن مجاهد، وعبد الرزاق عن ابراهيم النخعي. وقد أجمع الصحابة والتابعون على هذا، وأكل النبي ( ص ) من الشاة التي أهدتها اليه اليهودية ووضعت له



السم في ذراعها . وكان الصحابة يأكلون من طعام النصارى في الشام بغير تكبر ولم ينقل عن أحد منهم خلاف إلا في بني تغلب وهم بطن من العرب انشبهوا الى النصارى ولم يعرفوا من دينهم شيئا فنقل عن علي كرم الله وجهه انه لم يجز اكل ذبائحهم ولا نكاح نسائهم معللا ذلك بأنهم لم يأخذوا من النصارى الا شرب الخمر ، يعني انهم على شركهم لم يصيروا أهل كتاب ، واكتفى جمهور الصحابة بانتمائهم الى النصرانية . روى ابن جرير عن عكرمة قال سئل ابن عباس عن ذبائح نصارى بني تغلب فقرأ هذه الآية ( يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منهم فانه منهم ) وفي رواية له عنه انه قال : كلوا من ذبائح بني تغلب وتزوجوا من نسائهم فان الله تعالى قال - وقرأ الآية - فلو لم يكونوا منهم الا بالولاية لكانوا منهم ، أي يكفي في كونهم منهم نصرهم لهم وتوليهم إياهم في الحرب .

ولما كان من شأن كثير من الناس التعمق في الاشياء وحب التشديد مع المخالفين استنبط بعض الفقهاء في هذا المقام مسألة جعلوها محل النظر والاجتهاد وهي هل العبرة في حل طعام أهل الكتاب والتزوج منهم بمن كانوا يدينون بالكتاب ( كاتورة والانجيل ) كيفما كان كتابهم وكانت أحوالهم وأنسابهم ، أم العبرة باتباع الكتاب قبل التحريف والتبديل ، وبأهله الاصلين كالاسرائيليين من اليهود؟ المتبادر من نص القرآن ومن السنة وعمل الصحابة انه لا وجه لهذه المسألة ولا محل ، فالله تعالى قد أحل أكل طعام أهل الكتاب ونكاح نسائهم على الحال التي كانوا عليها في زمن التنزيل وكان هذا من آخر ما نزل من القرآن وكان أهل الكتاب من شعوب شتى وقد وصفهم بأنهم حرفوا كتبهم ونسوا حظا مما ذكروا به في هذه السورة نفسها كما وصفهم بمثل ذلك فيما نزل قبلها . ولم يتغير يوم استنبط الفقهاء تلك المسألة شيء من ذلك . وقد تقدم في تفسير قوله تعالى ( لا إكراه في الدين ) ان سبب نزولها محاولة بعض الانصار إكراه أولادهم كانوا يهودوا على الرجوع الى الاسلام ، فلما نزلت أمرهم النبي (ص) بتخييرهم ، ولا شك انه كان في يهود المدينة وغيرهم كثير من العرب الخالص ، ولم يفرق النبي (ص) ولا الخلفاء الراشدون بينهم في حكم من الاحكام

واستنبط بعضهم علة أخرى لتحريم طعام أهل الكتاب والتزوج منهم وهي اسناد الشرك اليهم في سورة التوبة بقوله تعالى ( اتخذوا احيارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا الا ليعبدوا إلها واحدا لا إله الا هو سبحانه وتعالى عما يشركون ) مع قوله في سورة البقرة ( ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ) وهذا هو عمدة الشيعة في هذه المسألة ، واجيب عنه ( أولا ) بأن الشرك المطلق في القرآن اذا كان وصفاً أو عدأهله صنفاً من أصناف الناس لا يدخل فيه أهل الكتاب بل يعدون صنفاً آخر مغايراً لهذا الصنف كما قال تعالى ( لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة ) وقال ( ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا ) الآية . ( وثانياً ) بأننا اذا فرضنا ان المشركين في آية البقرة عام فلا مندوحة لنا عن القول بأن هذه الآية قد خصصته أو نسخته لتأخرها بالاتفاق ولجريان العمل عليها ، ومنه أن حذيفة بن ليثان من أكبر علماء الصحابة قد تزوج يهودية ولم ينكر عليه أحد من الصحابة .

فقوله تعالى ﴿ والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ معناه انهن حل لكم مطلقاً لانه معطوف على قوله « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » وهل المحصنات هنا الحرائر أو العفيفات أي غير الزواني فلا فرق بين المسلمة والكتابية ؟ خلاف سياقي تحقيقه . وخص بعضهم الكتابية بالذمية وقال بعضهم انه عام فلا فرق بين الذمية والحرية ، ومن قال المراد بالمحصنات الحرائر منع نكاح الكتابية المملوكة ، وبه قال الشافعي . وقووه بقوله تعالى في سورة النساء ( ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات ) وقد يقال ان هذا علق هنالك على العجز عن المحصنات المؤمنات فقط لان الله تعالى لم يكن أحل المحصنات الكتابيات وقد احلهن هنا فصارت حرائرهن كحرائر المسلمات واماؤهن كإمائهن ، وقول الشافعي اجتمع في الامة الكتابية تقصان الكفر والرق ، لا يقتضي التحريم ، وأما المقتضي له نص الشارع ككون المراد بالمحصنات الحرائر وهو محل النظر والخلاف وأيده ابن جرير بأمر عمر بن زنجي من زنت وكادت تبغع نفسها فانقذت وبعد البرء استشير



وروي عدة روايات في هذا المعنى . كأنه يريد أن العفة لا تشترط في النكاح وإن عمر كان يجيز نكاح الزانية ، وليس هذا هو مراد عمر وإنما أراد أنها خرجت بالتوبة عن كونها زانية ، والروايات صريحة في ذلك . ففي بعضها : أليس قد تابت ؟ قال السائل بلى . وفي رواية المرأة الهمدانية التي شرعت في ذبح نفسها فأدركوها فداووها فبرئت ، قال لهم : أنكحوها نكاح العفيفة المسلمة . وفي رواية له : إن رجلا من أهل اليمن أصابت أخته فاحشة فأمرت الشفرة على أوداجها فأدركت فدوي جرحها حتى برئت ، ثم إن عمها انتقل بأهله حتى قدم المدينة فقرأت القرآن ونسكت حتى كانت من أنسك نسائهم ، فخطبت إلى عمها وكان يكره أن يدلسها ويكره أن يفشي على ابنة أخيه ، فأتى عمر فذكر ذلك له ، فقال عمر : لو أفشيت عليها لعاقبتك ، إذا أتاك رجل صالح ترضاه فزوجها إياه . وفي رواية أخرى : أتى رجل عمر فقال إن ابنة لي كانت وثدت في الجاهلية فاستخرجتها قبل أن تموت فأدركت الاسلام فلما أسلمت أصابت حدا من حدود الله فعمدت إلى الشفرة لتذبح بها نفسها فأدركتها وقد قطعت بعض أوداجها فداويتها حتى برئت ، ثم أنها أقبلت بتوبة حسنة فهي تخطب إلى يا أمير المؤمنين فأخبر من شأنها بالذي كان ؟ فقال عمر أتخبر بشأنها نعمد إلى ما ستره الله فتبديه ؟ والله لئن أخبرت بشأنها أحدا من الناس لأجعلنك نكالا لأهل الامصار ، بل أنكحها بنكاح العفيفة المسلمة . وروي ابن جرير أيضا عن الحسن قال قال عمر بن الخطاب : لقد هممت أن أدع أحدا أصاب فاحشة في الاسلام أن يتزوج محصنة . قال له أبي بن كعب : يا أمير المؤمنين الشرك أعظم من ذلك وقد يقبل منه إذا تاب اهـ

والاباضية يشددون في النكاح بعد الزنا لافرق عندهم بين من تاب ومن لم يتب . ولما كنت في مسقط في العام الماضي ( ١٣٣٥ ) كانت قد عرضت واقعة في ذلك على السلطان السيد فيصل فسألني عنها فقلت ان الاصل في هذه المسألة قوا تعالى ( الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين ) ولما كانت التوبة من الشرك تبيح نكاح التي آمنت وانكاح الذي آمن والشرك أقوى المانعين والاباضية مجمعون مع سائر المسلمين على

ذلك كان ينبغي بالاولى ان يجزوا مثل ذلك في التوبة من الزنا وهو ما اجمع عليه سائر المسلمين .

روي القول بأن المراد بالمحصنات هنا الحرائر عن ابن عباس ومجاهد واختاره ابن جرير . والقول بأنهن العفيفات عن مجاهد أيضا وعن سفیان والحسن والشعبي والسدي والضحاك وزاد بعضهم الاغتسال من الجنابة . قال الشعبي وعامر : احصان اليهودية والنصرانية ان لا تزني وان تفلس من الجنابة

وجملة القول ان مفسري السلف اختلفوا في المحصنات هنا فقال جماعة منهم هن الحرائر وجماعة هن العفاف عن الزنا . وكلا المعنيين صحيح فاذا جاز استعمال اللفظ فيهما على قول من يقول باستعمال المشترك في معنييه واللفظ في حقيقته ومجازه فهو يتناولهما معا وإلا فالراجح المختار ان المراد بالمحصنات هنا الحرائر وتحريم نكاح الزواني يعرف من آية سورة النور وما هنا لا ينافيه ، ذلك بأن نكاح الائمة المسلمات بشرط فيهن العجز عن الحرائر كما في سورة النساء وتقدم آفاء فالكتابيات بالاولى ، والحل هنا مطلق في الفريقين وانما يصح الإطلاق في الحرائر دون الائمة بالاجماع ولم يقل أحد من المسلمين بنسخ ما اشترط في نكاح الامة هنالك بما هنا . وتفسير المحصنات بالعفاف لا يدخل في عموم الائمة بالنص لأن الاصل في الخطاب الاحرار والحرائر والرق أمر عارض ولذلك احتيج الى النص على نكاحهن في سورة النساء ، والغالب فيهن عدم العفة ، فاذا صح هذا خلافا لمن أدخل الائمة في عمومهم من المفسرين لا يبقى وجه لإحلال الامة الكتابية الا القياس على الامة المسلمة . ومن قال ان الامة تدخل في عموم المحصنات بمعنى العفيفات فلا مندوحة له عن اشتراط عدم استطاعة نكاح حرة مسلمة أو كتابية لصحة نكاحها ، اما بقياس الاولى واما باعتبار ذلك الشرط نفسه هنا من قبيل تقييد المطلق بقيد المقيّد وعليه الجمهور في حال اتحاد الحكم والسبب كما هنا ، ونقل بعضهم الاتفاق عليه كأنه لضعف الخلاف فيه لم يعتد به وقد استدل بعضهم بقوله تعالى ﴿ اِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ على ان المراد بالمحصنات الحرائر لأن معناه اذا اعطيتموهن مهرهن والامة لا تأخذ مهرها وانما يأخذ المالك . ويرده قوله تعالى ( ٤ : ٢٤ ) ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح



المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات - الى قوله - وآتوهن أجورهن ) فهو عين ما هنا . وقد رجحنا في تفسير تلك الآية القول بأن مهر الامة حق لها على الزوج لا اولادها وهو مذهب مالك . ومن ذا الذي يستطيع ان يقول ان الإمام لا يعطين مهرهن - والله عز وجل يقول « اذا آتيتوهن أجورهن » ولا خلاف في أن الاجور هي المهور ؟ غاية ما يقوله الذين يقولون ان الامة لا تملك شيئا ولا يستثنون المهر من قاعدتهم بدليل الآية : ان للسيد ان يقي لها المهر الذي تأخذه من زوجها وان يأخذه بحق الملك

ولك ان تقول ان دلالة قوله تعالى ( محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ) على ترجيح كون المراد بالمحصنات المئاتف أقوى مما ذكر اذ يكون الشرط في الرجال عين الشرط في النساء ، وقوله « محصنين » هنا حال وهي قيد في عاملها فتفيد الشرطية . أي من حل لكم اذا آتيتوهن أجورهن فعلا أو فرضا حال كونكم محصنين الخ والمراد بالمحصنين هنا الاعفاء عن الزنا فعلا أو قصدا دون الاحرار لانهم الاصل في الخطاب ولا نعلم في هذا خلافا ، ويطلق المحصن بكسر الصاد بمعنى اسم الفاعل وبمعنى اسم المفعول فالزواج يقصد به ان يكون الرجل محصنا والمرأة محصنة يعف كل منهما الآخر ويجعله في حصن يمنعه من الفاحشة جهرا أو على الشيوخ وهو المراد بالمسافحة ، أو سرا أو اختصا بائنا خدن من الأخدان - وهو يطلق على الصاحب والصاحبة - بان لا يكون للمرأة صاحب أو خليل يزني بها سرا ولا يكون للرجل امرأة كذلك . وقد تقدم تفسير مثل هذا في سورة النساء

روى ابن جرير عن قتادة انه قال « ذكر لنا ان اناسا من المسلمين قالوا كيف تزوج نساءهم يعني نساء أهل الكتاب وهم على غير ديننا ؟ فأنزل الله عز ذكره ( ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين ) فاحل الله تزويجهن على علم اه والذي أراه ان هذه الجملة نزلت مع الآية لا متأخرة عنها ، وان ما قاله قتادة عن الصحابة ( رض ) معناه انه لما استغرب بعضهم نكاح نساء أهل الكتاب واستنكروه - وكأنهم كانوا قريبي عهد بالاسلام - أنكر عليهم ذلك أهل العلم ووعظوهم بهذه الجملة التي ختمت بها الآية ، ومعناها ان الايمان

لا يكون الا بالاذعان لما أحله الله وحرمه ومن لم يدعن كان كافرا ومن كفر بما يجب عليه الايمان به من كتاب الله حبط عمله أي بطل ثوابه وخسر في الآخرة ما أعدّه الله للمؤمنين من الجزاء العظيم على الايمان الصحيح وهو ايمان الاذعان والعمل. روى ابن جرير عن مجاهد وعطاء تفسير « يكفر بالايمان » بالكفر بالله عز وجل ، وعن ابن عباس انه قال في الآية : « أخبر الله سبحانه ان الايمان هو العروة الوثقى وانه لا يقبل عملا الا به ولا يحرم الجنة الا على من تركه » ووجه ابن جرير قول مجاهد بأنه تفسير بالمراد لا بظاهر اللفظ، وذلك ان الايمان هو التصديق بالله وبرسوله وما ابتعثهم به من دينه والكفر جحود ذلك ، وفسرها هو على الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ بقوله : ومن يأب الايمان بالله و يمتنع من توحيد الطاعة له فيما امره به ونهاه عنه فقد حبط عمله، وذلك الكفر هو الجحود في كلام العرب والايمان التصديق والاقرار ومن أبى التصديق بتوحيد الله والاقرار به فهو من الكافرين اه ووجه الرازي قول مجاهد وعزاه الى ابن عباس ايضا بأنه مجاز حسنه ان الله تعالى رب الايمان ورب كل شيء . وجعل الايمان بمعنى القرآن في قول قتادة انها نزلت فيمن استنكروا نكاح الكتابيات، اي من حيث اشتماله على ما ذكر من الاحكام وفسره الزمخشري بشرائع الاسلام وما أحل الله وحرّم . اي كما ذكر في الآية . وتبعه على ذلك البيضاوي وغيره

ومجمل معنى الآية : اليوم أحل لكم الطيبات من الطعام ، فلا بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم بمقتضى الاصل لم يحرمه الله عليكم قط، وطعامكم حلّ لهم كذلك أيضا ، فلكم ان تأكلوا من اللحوم التي ذكوا حيوانها أو صادوه كيفما كانت تذكيتهم وصيده عندهم ، وان تطعموهم مما تذكون وتططادون ، ويدخل في ذلك لحم الاضحية خلافا لمن منعه ، ولا يخرج منه الا ما كان خاصا بقوم لا يشملهم وصفهم كالمندور على اناس معينين بالذوات أو بالوصف . والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم حل لكم كذلك بمقتضى الاصل وما قرره في آية النساء « وأحل لكم ما وراء ذلكم » لم يحرمهن الله عليكم اذا أعطيتهم وهن مهورهن التي تفرضونها لهن عند العقد - والاوجب لهن مهر المثل - بشرط ان تكونوا قاصدين بالزواج احصان أنفسكم



وأنفسهن لا الفجور المراد به صفح المأجهر ولا سرا . وسيأتي بيان ما هو الاحتياط وبحث اختلاف الزمان في المسألة . والتعبير بقوله « اليوم أحل لكم الطيبات » إنشاء لحلها العام الدائم كما تقدم ، ولكنه لم يقل مثل ذلك فيما بعده بل قال « حل لكم » وهو خبر مقرر للأصل في المسألتين . مسألة مؤاكلة أهل الكتاب ومسألة نكاح نسائهم . فلم يكن شيئا منهما محرما من قبل وأحل في ذلك اليوم لا بتحريم من الله ولا بتحريم الناس على أنفسهم كما حرموا بعض الطيبات . فهذا ما ظهر لنا من نكتة اختلاف التعبير وسكت عنه الباحثون في نكتة البلاغة الذين اطلعنا على كلامهم . وحكمة النص على هذا الحل قطع الطريق على الغلاة ان يحرموه باجتهادهم أو اهوائهم ، على ان منهم من حرمه مع النص الصريح ، ونص على ان طعامنا حل لهم دون نسائنا فليس لنا ان نزوجهم منا ، لأن كمال الاسلام وسماحته لا يظهران من المرأة لسلطان الرجل عليها ، هذا هو المتبادر لمن يفهم العبارة مجردا من تقاليد المذاهب ، فمن فهم مثل فهمنا ففهمه حاكم عليه ، ولا نجهز لأحد ان يقلدنا فيه تقليدا

### ﴿ فصل في طعام الوثنيين ونكاح نسائهم ﴾

أخذ الجماهير من مفهوم أهل الكتاب ان طعام الوثنيين لا يحل للمسلمين وكذا نكاح نسائهم ، سواء منهم من يحتاج بمفهوم المخالفة في اللقب كالدقاق وبعض الشافعية ومن لا يحتاج به وهم الجمهور . والقرآن لم يحرم طعام الوثنيين ، ولا طعام مشركي العرب مطلقا كما حرم نكاح نسائهم بل حرم ما أهل به لغير الله من ذبائحهم كما حرم ما كان يأكله بعضهم من الميتة والدم المسفوح وحرم لحم الخنزير . واختلف الفقهاء في المجوس والصابئين فالصابئون عند أبي حنيفة كأهل الكتاب ، والمجوس كذلك عند أبي ثور خلافا للجمهور الذين يقولون انهم يعاملون معاملة أهل الكتاب في أخذ الجزية فقط ، ويروون في ذلك حديثا « سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير آكلي ذبائحهم ولا ناكحي نسائهم » ولا يصح هذا الاستثناء كما صرح به المحدثون ولكنه اشتهر عند الفقهاء ، ويقال ان الفريقين كانا أهل كتاب فقدوه بطول الامد وهذا ما كنت أعتقد قبل أن أرى فيه تقلا عن أحد من سلفنا وعلماء المال والتاريخ

## ١٨٦ النبوة في المجوس والصابئين. فتوى في نكاح غير المسلمات ( المائدة .س ٥)

منا وذ كرتة في النار غير مرة . ثم رأيت في كتاب ( الفرق بين الفرق ) لابي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي ( المتوفى سنة ٤٢٩ ) في سياق الكلام على الباطنية : « ان المجوس يدعون نبوة ( زرادشت ) ونزول الوحي عليه من عند الله تعالى ، والصابئين يدعون نبوة ( هرمس ) و ( واليس ) و ( دوريتوس ) و ( افلاطون ) و جماعة من الفلاسفة ، وسائر أصحاب الشرائع كل صنف منهم مقرون بنزول الوحي من السماء على الذين اقروا بنبوتهم ويقولون ان ذلك الوحي شامل للأمر والنهي والخبر عن عاقبة الموت وعن ثواب وعقاب وجنة ونار يكون فيهما الجزاء عن الاعمال السالفة » ثم ذكر ان الباطنية ينكرون ذلك .

وقد نشرنا في فتاوى المجلد الثاني عشر من المنار سؤالا من جاوه عن تزوج المسلم بغير المسلمة كالوثنية الصينية ، واجبنا عنه بما نصه ( ص ٢٦١ ) :

ذهب بعض السلف الى انه لا يجوز للمسلم ان يتزوج بغير المسلمة مطلقا ولكن الجمهور من السلف والخلف على حل الزواج بالكتائية وحرمة الزواج بالمشرقة ويريدون من الكتائية اليهودية والنصرانية واحل بعضهم المجوسية أيضا ، وبالمشرقة الوثنية مطلقا ، بل عدوا جميع الناس وثنيين ماعدا اليهود والنصارى ، ومن الناس من قال إنهم من المشركين ، ولكن التحقيق انهم لا يطلق عليهم لقب المشركين لأن القرآن عند ما يذكر أهل الأديان بعد المشركين أو الذين أشركوا صنفا وأهل الكتاب صنفا آخر يعطف أحدهما على الآخر ، والعطف يقتضي المغايرة كما هو مقرر ، وكذا المجوس في قول وسيأتي بيان ذلك

والذي كان يتبادر الى الذهن من مفهوم لفظ المشركين في عصر التنزيل مشركي العرب اذ لم يكن لهم كتاب ولا شبهة كتاب بل كانوا أميين

والأصل في الخلاف في المسألة آيتان في القرآن إحداهما في سورة البقرة وهي قوله تعالى ( ٢ : ٢٢١ ) ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن ( الآية . والثانية في المائدة وهي قوله عز وجل ( ٥ : ٥ ) اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ) وقد زعم من حرم التزوج بالكتائيات ان هذه الآية منسوخة بذلك وردوه



بأن سورة المائدة نزلت بعد سورة البقرة وليس فيها منسوخ فان فرضنا ان اهل الكتاب يدخلون في عداد المشركين يجب أن تكون آية المائدة مخصصة لآية البقرة مستثنية أهل الكتاب من عمومها والا فهي نص مستقل في جواز التزوج بنسائهم وقد سكت القرآن عن النص الصريح في حكم التزوج بغير المشركات والكتايات من أهل الملل الذين لم كتاب أو شبهة كتاب كالمجوس والصابئين ومثلهم البوذيون والبراهمة واتباع كونفوشيوس في الصين ، وقد علمت ان علماءنا الذين حرص بعضهم على إدخال أهل الكتاب في عداد المشركين لا يترددون في إدخال هؤلاء كلهم في عموم المشركين ، وان ورد في الكتاب والسنة ما هو صريح في التفرقة والمغايرة . فكما غابر القرآن بين المشركين وأهل الكتاب خاصة في مثل قوله ( ٩٨ : ١ ) لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة ) وقوله ( ٣ : ١٨٦ ) ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ) وذكر أهل الكتاب بقسميهم في معرض المغايرة في قوله ( ٥ : ٨٢ ) لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ) الآية . كذلك ذكر الصابئين والمجوس وعدمهم صنفين غير أهل الكتاب والمشركين والمسلمين فقال في سورة الحج ( ٢٢ : ١٧ ) إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد ) فهذا العطف في مقام تعداد أهل الملل يقتضي أن يكون كل من الصابئين والمجوس طائفتين مستقلتين ليستا من الصنف الذي يعبر عنه الكتاب بالمشركين وبالذين أشركوا . وذلك أن كلام الصابئين والمجوس عندهم كتب يعتقدون انها إلهية ولكن بعد العهد وطول الزمان جمل أصلها مجهولا لنا ولا يبعد أن يكون من جاؤا بها من المرسلين لأن الله تعالى يقول ( ٣٥ : ٢٤ ) إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ون من أمة الا خلا فيها نذير ) وقال ( ١٣ : ٧ ) إنما أنت منذر ولكل قوم هاد ) وإنما قويت فيهم الوثنية بعد العهد بأنبيائهم على القاعدة المفهومة من قوله تعالى ( ٥٧ : ١٧ ) ألم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ، ولا

يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ومعلوم أن فسق الكثير من أهل الكتاب عن هداية كتبهم، ودخول نزغات الوثنية والشرك عليهم، لم يسلبهم امتيازهم في كتاب الله على المشركين وعدمهم صفات الوثنية، كما أن فسق الكثيرين من المسلمين عن هداية القرآن ودخول نزغات الوثنية في عقائدهم لا يخرجهم من الصنف الذين يطلق عليه لفظ المسلمين وافظ المؤمنين وإن كانوا هم الذين بعينهم الخطباء على المنابر بقولهم « لم يبق من الإسلام إلا اسمه » ويطبق العلماء عليهم حديث الصحيحين « لتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع » قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال « فمن؟ » وبهذا يرد قول من حاولوا ادخال أهل الكتاب في المشركين وتحريم التزوج بنسائهم مستدلين بقوله تعالى بعد ذكر اتخاذهم آباءهم ورهبانهم أربابا من دون الله ( ٩ : ٣١ ) سبحانه وتعالى عما يشركون ) فإن إطلاق اللقب على صنف من أصناف الناس لا يقتضي مشاركة صنف آخر له فيه إن أسند إليه مثل فعله كما بيناه في تفسير آية ( ٢ : ٢٢١ ) ولا تنكحوا المشركات ( لاسيما إذا كان الفعل الذي أسند إلى الصنف الآخر ليس هو أخص صفاته وليس عاما شاملا لأفراده كاتخاذ أهل الكتاب آباءهم ورهبانهم أربابا يتبعونهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم، فإن وصفهم الأخص اتباع الكتاب، وإن كثيرين منهم يخالفون رؤسائهم في التحليل والتحريم ومنهم الموحدون كأصحاب آريوس عند النصارى وقد كثر في هذا الزمان فيهم الموحدون القائلون بنبوة المسيح بسبب الحرية في أوربة وأمريكا، وكانوا قلوا باضطهاد الكنيسة لهم والظاهر أن القرآن ذكر من أهل الملل القديمة الصابئين والمجوس ولم يذكر البراهمة والبوذيين وأتباع كنفوشيوس لأن الصابئين والمجوس كانوا معروفين عند العرب الذين خوطبوا بالقرآن أولا لمجاورتهم لهم في العراق والبحرين ولم يكونوا يرحلون إلى الهند واليابان والصين فيعرفوا الآخرين، والمقصود من الآية جاصل بذكر من ذكر من الملل المعروفة للاحاجة إلى الإغراب بذكر من لا يعرفه المخاطبون في عصر التنزيل من أهل الملل الأخرى، ولا يخفى على المخاطبين بعد ذلك أن الله يفصل بين البراهمة والبوذيين وغيرهم أيضا



ومن المعلوم ان القرآن صرح بقبول الجزية من أهل الكتاب ولم يذكر أنها تؤخذ من غيرهم فكان النبي (ص) والخلفاء (رض) لا يقبلونها من مشركي العرب وقبلوها من المجوس في البحرين وهجر وبلاد فارس كما في الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث. وقد روى أخذ النبي الجزية من مجوس هجر أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث عبد الرحمن بن عوف أنه شهد لعمر بذلك عند ما استشار الصحابة فيه . وروى مالك والشافعي عنه أنه قال : أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « سنو بهم سنة أهل الكتاب » وفي سننه انقطاع واستدل به صاحب المتقى وغيره على أنهم لا يعدون أهل كتاب وليس بقويّ فإن إطلاق كلمة « أهل الكتاب » على طائفتين من الناس لتحقيق أصل كتبها وزيادة خصائصها لا يقتضي أنه ليس في العالم أهل كتاب غيرهم مع العلم بأن الله بعث في كل أمة رسلاً مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب والميزان يقوم الناس بالقيسط، كما ان إطلاق لقب « العلماء » على طائفة معينة من الناس لها مزايا مخصوصة لا يقتضي انحصار العلم فيهم وسلبه عن غيرهم

وقد ورد في روايات أخرى التصريح بأنهم كانوا أهل كتاب. قال في نيل الأوطار عند قول صاحب المتقى « واستدل بقوله سنة أهل الكتاب على أنهم ليسوا أهل كتاب » مانعه : لكن روى الشافعي وعبد الرزاق وغيرهما بإسناد حسن عن علي « كان المجوس أهل كتاب يدرسونه وعلم يقرؤونه فشرب أميرهم الخمر فوقع على أخته فلما أصبح دعا أهل الطمع فأعطاهم وقال ان آدم كان ينكح أولاده بناته فأطاعوه وقتل من خالفه، فأسري على كتابهم وعلى ما في قلوبهم منه فلم يبق عندهم منه شيء » وروى عبد بن حميد في تفسير سورة البروج بإسناد صحيح عن ابن أبيزي لما هزم المسلمون أهل فارس قال عمر اجتمعوا رأي قال للصحابة اجتمعوا للمشاورة كما هي السنة المتبعة والفرضة اللازمة فقال ان المجوس ليسوا أهل كتاب فنضم عليهم الجزية ولا من عبدة الاوثان فنجري عليهم أحكامهم . فقال علي بل هم أهل كتاب. فذكر نحوه لكن قال: فوقع على ابنته وقال في آخره فوضع الاخدود ان خالفه. فهذه حجة من قال كان لهم كتاب وأما قول ابن بطلال لو كان لهم كتاب ورفع لرفع حكمه ولما استثنى حل

ذبايحهم ونكاح نسائهم فالجواب ان الاستثناء وقع تبعاً الأمر الوارد لان في ذلك شبهة تقتضي حقن الدم بخلاف النكاح فانه يحتاج اهـ . وقل ابن المنذر ليس بتحريم نكاحهم وذبايحهم متفقاً عليه ولكن الاكثر من أهل العلم عليه اهـ

اذا علمت هذا تبين لك ان العلماء لم يجمعوا على أن لفظ المشركين والذين أشركوا يتناول جميع الذين كفروا بنينا ولم يدخلوا في ديننا ولا جميع من عدا اليهود والنصارى منهم فهذا نقل صحيح في المجوس ومنه تعلم ان الاجتهاد مجالا لجعل لفظ المشركات والمشركين في القرآن خاصاً بوثني العرب وأن يقاس عليهم من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب يقربهم من الاسلام، كما ان أهل الكتاب فيه خاص باليهود والنصارى ويقاس عليهم من عندهم كتب لا يعرف أصلها ولكنها تقربهم من الاسلام بما فيها من الآداب والشرائع كالمجوس وغيرهم ممن على شاكلتهم . وقد صرح قتادة من مفسري السلف بأن المراد بالمشركين والمشركات في الآية العرب كما سيأتي

وعلى هذا لا يكون قوله تعالى « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » نصاً قاطعاً في تحريم نكاح الصينيات الذي اكثر منه المسلمون في الصين وانتقل الاقتداء بهم فيه الى جاوه او كاد . وقد كان ذلك من اسباب انتشار الاسلام في الصين . ولا ادري مبلغ اثره في ذلك عندكم ( الخطاب المستفتي ) وبني كونه نصاً قاطعاً في ذلك لا يكون استحلاله كفراً وخروجاً من الاسلام والا لساغ لنا ان نحكم بكفر من لا يحصى من مسلمي الصين .

هذا وان المشهور عند العلماء ان الاصل في النكاح الحرمة وان كان الاصل في سائر الاشياء الاباحة وعلى هذا لا بد من النص في الحل . ويمكن ان يقال اذا لم نقل بأن هذا يدخل في القاعدة العامة ان الاصل الاباحة في كل شيء « حتى يرد النص بحظره » فاننا نرد الامر الى الكتاب العزيز فنسمة يقول بعد النهي عن نكاح أزواج الآباء ( ٢٣: ٤ ) حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وان تجمعوا بين الاختين الا



ما قد سلف ، ان الله كان غفورا رحيمًا ( ٢٤ ) والمحصنات من النساء الا ما ملكت  
أيامكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم محصنين غير  
مسافحين ) الآية

ف نقول على أصولهم ان قوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » لا يخلو ان  
يكون قد نزل بعد ما جاء في البقرة من النهي عن نكاح المشركات وفي سورة النور  
من تحريم نكاح المشركة والزانية او قبله ، فان كان نزل بعده صح أن يكون  
تاسخا له ، وان كان نزل قبله يكون تحريم نكاح المشركة والزانية مستثنى من عموم  
« وأحل لكم ما وراء ذلكم » بطريق التخصيص سواء سمي نسخاً أم لا كما يستثنى  
منه ما ورد في الحديث من منع الجمع بين البنت وعمتها أو خالتها قياساً على تحريم الجمع بين  
الاختين أو إلحاقاً به ، وجعل ما يحرم من الرضاع كالذي يحرم من النسب ، على القول  
المشهور في الاصول بجواز تخصيص القرآن بالسنة ، على ان الجمهور أحلوا الزوج بالزانية .  
وعلى كل حال يكون نكاح الكتايات ومن في حكمهن ( كالمجوسيات عند من قال  
بذلك كما نقل الحافظ ابن المنذر ) داخلاً في عموم نص « وأحل لكم ما وراء ذلكم »  
وأكد حل نكاح الكتايات في سورة المائدة التي نزلت بعد ما تقدم كله

وخلاصة ما تقدم ان نكاح الكتايات جائز لا وجه لمنعه ونكاح المشركات  
محرم ، وكون لفظ المشركات عاماً لجميع الوثنيات أو خاصة بمشركات العرب محل  
اجتهاد وخلاف بين علماء السلف . قال ابن جرير في تفسيره ( ولا تنكحوا  
المشركات ) : « وقال آخرون بل أنزلت هذه الآية مراداً بحكمها مشركات العرب  
لم ينسخ منها شيء » وروى ذلك عن قتادة من عدة طرق وعن سعيد بن جبير  
ولكن هذا قال « مشركات أهل الاوثان » ولم يمنع ذلك ابن جرير من عدة قائلين  
بأنها خاصة بمشركات العرب . ثم قال بعد ذكر سائر روايات الخلاف « وأولى هذه  
الاقوال بتأويل الآية ما قاله قتادة من أنه تعالى ذكره عنى بقوله « ولا تنكحوا  
المشركات حتى يؤمن » من لم يكن من أهل الكتاب من المشركات وان الآية  
عام ظاهرها خاص باطنها لم ينسخ منها شيء ، وأن نساء أهل الكتاب غير داخلات  
فيها » الخ ما أطال به في بيان حل نكاح الكتايات

## ١٩٢ نكاح الكتابات دون المشركات وسياسة الاسلام في العرب ( المائدة .س ٥ )

هذا ما يظهر بالبحث في الدليل ولكتنا لم نطلع على قول صريح لاحد من العلماء في حل الزوج بما عدا الكتابات والمجوسيات من غير المسلمين، وقد صرح بحل المجوسية الإمام أبو ثور صاحب الامام الشافعي الذي تفقه به حتى صار مجتهدا وصرحوا بأن تفرده لا يمد وجهها في مذهب الشافعي . فالشافعية لا يبيحون نكاح المجوسية فضلا عن الوثنية الصينية

ولا يأتي في هذا المقام قول بعض أهل الاصول ان النهي لا يقتضي البطلان في العقود والمعاملات وهو مذهب الحنفية فانهم استثنوا منه النكاح وعللوا ذلك بأنه عقد موضوع للحل فلما انفصل عنه ما وضع له بالنهي المقتضي للحرمة كان باطلا بخلاف البيع لان وضعه للملك لا للحل بدليل مشروعيته في موضع الحرمة كالامة المجوسية فلذلك كان النهي عن شيء منه غير مقتض لبطلان العقد . فلا يقال عندهم ان نكاح الصينية يقع صحيحا وان كان محرما

وأما البحث في المسألة من جهة حكمة التشريع فقد بين تعالى ذلك في آية النهي عن التناكح بين المؤمنين والمشركين في آية البقرة بقوله ( أولئك يدعون الى النار والله يدعون الى الجنة والمغفرة باذنه ) وقد وضعنا ذلك في تفسير الآية وبيننا الفرق بين المشركة والكتابية فيراجع في الجزء الثاني من التفسير (من ص ٣٥٧-٣٦١) ومنه ان أهل الكتاب لكونهم اقرب الى المؤمنين شرعت موادتهم لأنهم بما شرتنا ومعرفة حقيقة الاسلام منا بالتخلق والعمل يظهر لهم ان ديننا هو عين دينهم مع مزيد بيان واصلاح يقتضيه ترقى البشر، وازالة بدع وأوهام دخلت عليهم من باب الدين وما هي من الدين في شيء . واما المشركون فلا صلة بين ديننا ودينهم قط . ولذلك دخل أهل الكتاب في الاسلام مختارين بعد ما انتشر بينهم وعرفوا حقيقة ولو قبلت الجزية من مشركي العرب كما قبلت من أهل الكتاب لما دخلوا في الاسلام كافة، ولما قامت لهذا الدين قائمة . ومن الفرق بينهما في القرب من الاسلام او الدعوة الى النار ان أهل الكتاب لم يكونوا يعذبون من يقدرون عليه من المسلمين ليرجع عن دينه كما كان يفعل مشركو العرب

ثم ان للاسلام سياسة خاصة في العرب وبلادهم وهي ان تكون جزيرة العرب



## ( المائدة . س ٥ ) الاصل في النكاح الحل وعموم وأحل لكم ما وراء ذلكم ١٩٣

حرم الاسلام المحمي، وقلبه الذي تدفق منه مادة الحياة الى جميع الاطراف، وموئله الذي يرجع اليه عند تألب الاعداء عليه، ولذلك لم يقبل من مشركي جزيرة العرب الجزية حتى لا يبقى فيها مشرك، بل أوصى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأن لا يبقى فيها دينان، كما بينا ذلك في الفتوى الرابعة المنشورة في الجزء الثاني ( ص ٩٧ ) من هذا المجلد ( الثاني عشر ) وتدل عليه الاحاديث الواردة في كون الاسلام يأرز في المستقبل الى الحجاز كما تأرز الحية الى جحرها . وهذا يؤيد تفسير قتادة المشركين والمشركات في الآية

اذا كان الازدواج بين المسلمين والمشركين ينافي هذه السياسة التي هي الاصل الاصيل في انتشار الاسلام وكان تزوج المسلمين بالصينيات مدعاة لدخولهن في الاسلام كما هو حاصل في بلاد الصين فلا يكون تعليل الآية للحرمة صادقا عليهن، وكيف يعطى الضد حكم الضد ؟ !

وقد حذرنا في التفسير من الزوج بالكتايب اذا خشي ان تجذب المرأة الرجل الى دينها لعلمها وجمالها وجهله وضعف اخلاقه كما يحصل كثيرا في هذا الزمان في تزوج بعض ضعفاء المسلمين ببعض الأوريات أو غيرهن من الكتايبات فيفتنون بهن، وسد الذريعة واجب في الاسلام اهـ

ملخص هذه الفتوى ان المشركات اللاتي حرم الله نكاحهن في آية البقرة هن مشركات العرب وهو المختار الذي رجحه شيخ المفسرين ابن جرير الطبري وان المجوس والصابئين ووثني الهند والصين وامثالهم كاليابانيين أهل كتب مشتملة على التوحيد الى الآن والظاهر من التاريخ ومن بيان القرآن ان جميع الامم بعث فيها رسل وان كتبهم سماوية طرأ عليها التحريف كما طرأ على كتب اليهود والنصارى التي هي احدث عهدا في التاريخ، وان المختار عندنا أن الاصل في النكاح الاباحة ولذلك ورد النص بمحرمات النكاح، وان قوله تعالى بعد بيان محرمات النكاح « وأحل لكم ما وراء ذلكم » يفيد حل نكاح نسائهم، فليس لأحد ان يحرمه الا بنص ناسخ للآية أو مخصص لعمومها . وقد بينا في تفسير الآية التي نحن

بصدد تفسيرها هنا ان الناس أخذوا بمفهوم أهل الكتاب وخصصوا أهل الكتاب باليهود والنصارى . وهذا مفهوم مخالفة منع الجمهور الاحتجاج به في اللقب . ولكن جرى العمل على هذا لأنه موافق للشعور الذي غلب على المسلمين في أول نشأتهم بعزة الاسلام وغلبته ، وظهور انحطاط جيم المخالفين له عن أهله ، ولهذا مال بعض المؤافين الى تحريم نكاح الكتابيات المنصوص على حله في آخر سور القرآن نزولا ، فمنهم من تأول النص بان معنى « أوتوا الكتاب من قبلكم » عملوا به قبل الاسلام أو دانوا به قبل التحريف ، وهو تأويل ظاهر الفساد لا يصح لغة فان معنى أوتوه من قبلنا أعطوه أي أنزله الله عليهم ، والمفسرون متفقون على هذا المعنى في كل مكان ورد فيه هذا اللفظ ، وفي معناه قوله تعالى ( ٦ : ١٥٦ أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ) ولولا ان هذا هو المعنى لما كان للآية فائدة .

ومنهم من التمس تقلا عن بعض المتقدمين ايجعله حجة على القرآن فوجدوا في بعض الكتب ان ابن عمر منع المزوج بالكتابية متأولاً لآية البقرة وانه قال : لا أعلم شركاً أعظم من قولها ان ربها عيسى . وهو معارض بما رواه عبد بن حميد عن ميمون بن مهران قال سألت ابن عمر عن نساء أهل الكتاب قتلا علي هذه الآية « والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » ولا تنكحوا المشركات « اه من الدر المنثور وظاهر معنى العبارة ان الله أحل المحصنات من أهل الكتاب وحرم المشركات من العرب . والقول الاول رواه عنه ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم مع التصريح بأنه تأول آية البقرة ، فهو اذا صح اجتهاد منه ولم يقل أحد من الاصوليين ان اجتهاد الصحابي يعمل به في مسألة فيها نص بل منعه الجمهور مطلقاً ومن قال به اشترط عدم النص وان لا يكون له مخالف من الصحابة ، أي مثلاً يكون ترجيحاً بغير مرجح ، وهذا القول مع وجود النص مخالف لما كان عليه سائر الصحابة ومنهم والده عمر أمير المؤمنين فقد روى عنه عبيد الرزاق وابن جرير انه قال : « المسلم يتزوج النصرانية ولا يتزوج النصراني المسلمة » وتمسك بعضهم بقوله تعالى « ولا تنكحوا بعضهم الكوافر » وهو جهل عظيم فان هذا نزل في النساء المشركات اللواتي أسلم أزواجهن وبقين على شركهن



وأقول ان الجاهلين بأخلاق البشر يظنون ان الغاظة في معاملة المخالف في الدين هي التي يظهر بها الدين وتتلو كلمته ، وتنتشر دعوته ، والصواب ان سوء المعاملة هو أعظم المنفرات ( واو كنت فظا غليظا قلبا لافضوا من حولك ) وما انتشر الاسلام في العصر الاول بتلك السرعة التي لم يسبق لها نظير في دين من الاديان الا بحسن معاملة أهله لمن يعاشرونهم ويعيشون معهم ، ولولا ترك الخلف لسنة السلف في ذلك لما بقي في البلاد الاسلامية أحد لم يدخل الاسلام باختياره بل لعلم الاسلام العالم كله نقول هذا تمهيداً لبيان حكمة مؤاكلة أهل الكتاب بلا تخرج من تذكيرهم وحل نسائهم ، وهي ان من غرض الشارع بذلك تأليفهم ليعرفوا حقيقة الاسلام الذي هو أصل دينهم قد أكله الله تعالى بحسب سنته في الترقى البشري والتدريج في كل شيء الى ان ينتهي الى كماله ، وهذا من مناسبات جعل هذه الآية بعد الآية المصروفة باكمال الدين . قال الاستاذ الامام في بيان حقيقة الاسلام من ( رسالة التوحيد ) : « التفت الى أهل العناد فقال لهم « قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين » وعنف النازعين الى الشقاق على ما عزعوا من أصول اليقين ، ونص على ان الفرق بني وخروج عن سبيل الحق المبين ، ولم يقف في ذلك عند حد الموعظة بالكلام ، والنصيحة بالبيان ، بل شرع شريعة الوفاق وقررها في العمل ، فأباح للمسلم ان يتزوج من أهل الكتاب وسوء مؤاكلتهم ، وأوصى ان تكون مجاداتهم بالتي هي أحسن ، ومن المعلوم ان المحاسنة هي رسول المحبة وعقد الألفة ، والمصاهرة انما تكون بعد التعاطب بين أهل الزوجين والارتباط بينهما بروابط الائتلاف ، وأقل ما فيها محبة الرجل لزوجته وهي على غير دينه ، قال تعالى ( خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ) اه المراد منه

واذا كانت الحكمة فيما شرعه الله تعالى من مؤاكلة أهل الكتاب والنزوح منهم هي ازالة الجفوة التي تحجبهم عن محاسن الاسلام باظهار محاسنه لهم بالمعاملة كما تقدم فينبغي لكل مسلم يريد الزواج منهم ان يكون مظهرًا لهذه الحكمة وسالكًا سبيلها ، وذلك بأن يكون قدوة صالحة لامراته ولاهلها في الصلاح والتقوى ومكارم الاخلاق ، فان لم ير نفسه أهلاً لذلك فلا يقدم عليه . واتنا نرى بعض المسلمين من

المصريين والترك يتزوجون من نساء الافرنج، ولكنهم يستدرون بذلك هذه الحكمة فيرى أحدهم نفسه دون امرأته ويجعلها قدوة له ولا يرى نفسه أهلاً لأن يكون قدوة لها، ومنهم من يسمح لها بتنصيب أولاده . ومثل هؤلاء ليسوا من المسلمين الا في الجنسية السياسية ، فقتلهم بالكفر أكبر من قتلهم بالنساء . والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

﴿ تمة واستدراك في مباحث حل الطعام وحرامه والذكية والتسمية ﴾

كتبنا ما تقدم في تفسير الآية مستعينين على فهمها ببيان سنة رسول الله (ص) وما جرى عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين في الصدر الاول ، وذلك شأننا في فهم كتاب الله عز وجل نستعين عليه بما ذكر وبأساليب لغة العرب وسنن الله في خلقه . ثم راجعنا بعد ذلك ما كتبناه في مسألة حل الطعام وحرامه في المجلد السادس من المنار فرأينا ما كان منه بفهمنا واجتهادنا موافقا لما هنا مع زيادة بيان لحكمة تحريم الميتة ، ونقول من كتب مذاهب الفقهاء المشهورة ، فأحبينا ان نلخص منه ما يأتي إتماماً للفائدة ، حتى لا يبقى للمضلين الجاهلين سلطان على المطالع عليه يضلونه به كما فعل أشياءهم من نحو عشر سنين اذ سئل الاستاذ الامام المفتي عن قوم من أهل الكتاب ( في الترنسفال ) يضربون رأس الثور بالبلطة ثم يذبحونه ولا يسمون الله كما يذبحون الشاة بدون تسمية ، فأقضى بحل ذبيحتهم هذه ، فقام بعض أصحاب الاهواء يشنع على هذه الفتوى في بعض الجرائد وبعد هذه الذبيحة من الموقوفة ويدعي الاجماع على حرمة الاكل منها . فكتبنا في مجلد المنار السادس بيان الحق في هذه المسألة وما يتعلق بها ، وجاءتنا رسائل من بعض علماء مصر والغرب فشرناها تأييداً لما كتبناه في تأييد الفتوى . ثم اجتمع طائفة من علماء المذاهب الاربعة في الازهر وألفوا رسالة أيدوا بها الفتوى بنصوص مذهبهم وطبعها الشيخ عبد الحميد حمر وش (من علماء الازهر وقضاة الشرع لهذا العهد) وهالك ما رأينا زيادته الآن: ﴿ حكمة تحريم الميتة ﴾ بينا ( في ص ٨١٨ و ٨١٩ م ٦ من المنار ) حكمة تحريم مامات حنفاً من ثلاثة وجوه أو ذكرنا له ثلاث حكم ( ١ ) تعظيم شأن القصد في الامور



كلها ليكون الانسان معتمدا على كسبه وسعيه ، فان التذكية عبارة عن ازهاق روح الحيوان لأجل أكله ولها صور وكيفيات كثيرة كما علم من تفسيرنا للآية (٢) ان الميت حتف انفه يغلب ان يكون قد مات لمرض أو أكل نبات سام وبذلك يكون لحمه ضارا . وكذا اذا مات من شدة الضعف وانحلال الطبيعة (٣) استقذار الطباع السليمة له واستخبائه وعد أكله مهانة تنافي عزة النفس وكرامتها . ثم قلنا هنالك مانصه :

« واما ماهو في معنى الميتة حتف أنفها من المنخنة والموقوذة الخ فيظهر في علة تحريمه كل ما ذكر الا حكمة توقي الضرر في الجسم فيظهر فيه بدلها تنفير الناس عن تعريض البهيمة للموت باحدى هذه الميتات القبيحة في حال من الاحوال ، وان يعرفوا ان الشرع يأمر بالمحافظة على حياة الحيوان وينهي عن تعذيبه أو تعريضه للمذبذب ، ويعاقب من يتهاون في ذلك بتحريم أكل الحيوان عليه كيلا يتهاون في حفظ حياته . فان الرعاة يعضبون أحيانا على بعض البهائم فيقتلونهم بالضرب ويحرقون بين البهائم فيغرون الكباشين بالتناطح حتى يهلكا أو يكادا . ومن كان يرى انعام غيره بالاجرة يقع له مثل هذا أكثر ، واو كان كل ماهلك بذلك الميتات حلالا لما بعد ان يعتمد الرعاة وأمثالهم من التحوت تعريض البهائم لها ليأكلوها بعذر . ويدل على هذه الحكمة أحاديث صحيحة منها قوله (ص) بعد النهي عن الحذف وهو الرمي بالحصى والبندق (الطين المشوي لذلك) انها لا تصيد صيدا ولا تنكأ عدوا ولكنها تكسر السن وتنفأ العين » رواه أحمد والبخاري ومسلم اه

ثم ذكرنا ( في ص ٦٨٢٢ ) حكمة أخرى في ضمن مقالة وعظية لعالم مغربي أيد بها فتوى الاستاذ الامام قال : وهل عرف اولئك العلماء حكمة الذبح المعتاد وشيوعه بين المسلمين بقطع الحلقوم والمريء مع قيام غيره مقامه في الصيد والدابة الشاردة والسماك والجراد والجنين في بطن أمه ؟ ... فايملوا ان كل قتل بحسب الاصل موصل للمقصود ولكن الله لحكمته ورحمته بنا وبالحيوان جعل بيننا قسمة عادلة ومنة عامة فحرم علينا ماقتله الحيوان وما مات في الخلاء بغير قصد منا ليبقى ذلك كله للحيوان يأكله لأنها ام أمثالنا . وكأنه تعالى لم يرخص ان نأكل ما لم تقصده ولم نفكر فيه . فاما المذكي والصيد والسماك والجراد ونحوها فانها كلها لا تؤخذ الا بالنصب والتعبد اه

أقول انني لما رأيت هذه الحكمة التي لم تكن خطرت في بالي تذكرت أن أراجع كتاب حجة الله البالغة لعلني أجده فيه من الحكمة ما أقتبسه في هذا المقام فرأيت أنه أطال في بيان حكمة محرمات الطعام مراعيًا فيها المعتمد في بعض المذاهب ولم يذكر في الميتة والدم المسفوح إلا أنهما نجسان وفي الخنزير إلا أنه مسخ بصورته قوم . وقد أعجبني في هذا الباب قوله « في اختيار أقرب طريق لازهاق الروح اتباع داعية الرحمة وهي خلة يرضى بها رب العالمين ويتوقف عليها أكثر المصالح المنزلية والمدنية . قال صلى الله عليه وسلم « ما يقطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة » (١) أقول كانوا يحبون أسنة الإبل ويقطعون أليات الغنم وفي ذلك تهذيب ومناقضة لما شرع الله من الذبح فنهي عنه . قال (ص) من قتل عصفورا فما فوقه بغير حقه سأله الله عز وجل عن قتله ، (٢) قيل يا رسول الله وما حقه ؟ قال « أن يذبحه فإأكله ولا يقطع رأسه فيرمي به » أقول هنا شيئان مشتبهان لا بد من التمييز بينهما أحدهما الذبح للحاجة واتباع إقامة مصلحة النوع الانساني والثاني السعي في الارض بافساد نوع الحيوان واتباع داعية قسوة القلب ، اه وهو موافق ومؤيد لما ذكرناه من قبل

### ﴿ حكمة إباحة قتل الحيوان لأجل أكله ﴾

ذهب بعض البراهمة والفلاسفة الى ان تذكية الحيوان وصيده لأجل أكله قبيح لا ينبغي للماقل ان يأتيه ولا يحسن ان يعذب غيره من الاحياء لأجل شهوته ، ويترتب علي هذا الاعتراض على الشرائع الإلهية التي أباحت أكل الحيوان كالموسوية والعيسوية والمحمدية . ومما يطعن به الناس في أبي العلاء المعري الفيلسوف العربي انه كان لا يأكل اللحم استقباحا له وأنه كان يعده توحشا ، لانه كان يمافه بطبعه لكثير من الناس ، وقد يشمر بهذا ما حكى عنه انه مرض فوصف له الطيب فروجا فلما جيء به مطبوخا وضع يده عليه وقال : استغفوك فوصفوك ، هلا وصفوا شبل الاسد؟ والجواب عن هذا ان الشرائع الإلهية لو لم تبح للناس أكل الحيوان لكان

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي والحاكم عن أبي واقد واسناده حسن ورواه غيرهم عن

غيرهم (٢) رواه أحمد من حديث عبد الله بن عمرو واسناده حسن



## ( المائدة .س ٥ ) مذهب الحنفية في طعام أهل الكتاب ومناكحتهم ١٩٩

هذا الاعتراض يرد على نظام الخلقة لان من سننه ان يأكل بعض الحيوان بعضا في البر والبحر ، فالإنسان أجدر بأن يأكل بعض الحيوان لأن الله فضله على جميع أنواع الحيوان وسخرها له كما سخر له جميع ما في الأرض من الاجسام والقوى ليستعين بذلك على معرفته وعبادته واظهار آياته في خلقه وما أودع فيها من الحكم والنجائب واللطائف والمحسن . وامتناع الناس عن أكل ما يأكلون من الحيوان كالانعام لا يصبها من الموت بالمرض أو التردى أو فرس السباع لها ، وربما كانت كل ميتة من هذه الميتات أهون وأخف ألما من التذكية الشرعية التي كتب الله فيها الاحسان ومنتهى العناية بالحيوان ، ونحن نرى الشاة اذا شمت رائحة الذئب أو سمعت عواءه تنحل قواها ، وكذلك شأن الدجاج مع الثعلب ، وسائر الحيوانات غير المفترسة مع السباع المفترسة ، وإنما ألم الذبح لحظة واحدة ، ويقول علماء الحياة إن إحساس الأنعام والدواب بالآلم أضعف من إحساس الإنسان به فلا يقاس أحدهما على الآخر ، على أن من الناس من لا يعظم ألمهم من الجرح فربما يقطع عضو الواحد منهم لعله به ولا يتأوه ، وقد يغنى على غيره من مثل ذلك ، ولا يحتمله الا كثرون الا اذا خدروا تخديرا ، لا يجدون معه ألما ولا شعورا

### ﴿ مذهب الحنفية في ذبائح أهل الكتاب ومناكحتهم ﴾

جاء في (ص ٩٧ من الجزء الثاني من العقود الدرية . في تقيح الفتاوى الحامدية) لابن عابدين الشهير صاحب الحاشية الشهيرة على الدر المختار مانعه « سئل في ذبيحة العربي الكتابي هل تحل مطلقا أولا (الجواب) نحل ذبيحة الكتابي لان من شرطها كون الذابح صاحب ملة التوحيد حقيقة كالمسلم أو دعوى كالكثابي ولانه مؤمن بكتاب من كتب الله تعالى ونحل منا كحته فصار كالمسلم في ذلك . ولا فرق في الكتابي بين أن يكون ذميا يهوديا ، حريا أو عريا أو تغليا لإطلاق قوله تعالى ( وطعام الذين أوتوا الكتاب ) والمراد بطعامهم مذكاهم ، قال البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه قال ابن عباس رضي الله عنهما « طعامهم ذبائحهم » ولان مطلق الطعام غير المذكى يحل من أي كافر كان بالاجماع فوجب

تخصيصه بالمذكي. وهذا اذا لم يسمع من الكنابي انه سمى غير الله كالمسيح والعزير  
واما لو سمع فلا تحمل ذبيحته لقوله تعالى « وما اهل لغير الله به » وهو كالمسلم في  
ذلك . وهل يشترط في اليهودي ان يكون اسراييليا وفي النصراني ان لا يعتقد أن  
المسيح إله ؟ مقتضى اطلاق الهداية وغيرها عدم الاشتراط وبه أقتى الجد في  
الاسرائيلي . وشرط في المستصفي حل منا كحتمهم عدم اعتقاد النصراني ذلك ،  
وكذلك في المبسوط فانه قال : ويجب ان لا يأكلوا ذبائح أهل الكتاب ان اعتقدوا  
أن المسيح إله وأن عزيرا إله ولا يتزوجوا نساءهم . لكن في مبسوط شمس الأئمة :  
وتحل ذبيحة النصراني مطلقا سواء قال ثالث ثلاثة أولا ، ومقتضى إطلاق الآية  
الجواز كما ذكره التمرثاشي في فتاواه . والاولى ان لا يأكل ذبيحتهم ولا يتزوج منهم  
إلا لضرورة كما حققه الكمال ابن الهمام ، والله ولي الانعام ، والحمد لله على دين  
الاسلام ، والصلاة والسلام على محمد سيد الانام ،

« قال العلامة قاسم في رسائله : قال الامام ومن دان دين اليهود والنصارى  
من الصابئة والسامرة أكل ذبيحته وحل نساؤه ، وحكي عن عمر ( رض ) انه كتب  
اليه فيهم أو في أحدهم فكتب مثل ما قلنا ، فاذا كانوا يعترفون باليهودية والنصرانية  
فقد علمنا ان النصارى فرق فلا يجوز اذا جمعت النصرانية بينهم أن نزعهم ان بعضهم  
تحل ذبيحته ونساؤه وبعضهم يحرم ، الا بخبر ملزم ، ولا نعلم في هذا خبرا ، فمن  
جمعت اليهودية والنصرانية فحكمه واحد بحر وفه - اه ما في تنقيح الفتاوى الحامدية  
بحر وفه ، وبهذه الفتوى أيد بعض علماء الازهر الفتوى الترنسغالية للاستاذ الامام  
( حكم ما خنقه أهل الكتاب عند الحنفية )

ذكر الشيخ محمد بهرم الخامس الفقيه الحنفي في كتابه صفوة الاعتبار مبحثا طويلا  
في ذبائح أهل أوربة ونقل عن علماء مذهبه ان ذبائح أهل الكتاب حلال مطلقا ،  
وجاء بتفصيل في انواع المأكول في أوربة ثم قال مانصه

« وأما مسألة الخنق فان كان لمجرد شك فلا تأثير له كما تقدم ، وان كان  
لتحقق فلم أر حكم المسألة مصرحا به عندنا وقياسها على تحقق تسمية غير الله انها  
محرمة عند الحنفية وأما عند من يرى الحل في مسألة التسمية كما هو مذهب جمع عظيم



من الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين فالقياس عليها يفيد الحلية حيث خصصوا بآية « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » آية « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » وآية « وما أهل لغير الله به » وكذلك تكون مخصصة لآية المنخفة ويكون حكم الآيتين خاصا بفعل المسلمين والاباحة عامة في طعام أهل الكتاب اذ لا فرق بين ما أهل به لغير الله وما خنق فاذا أيسح الاول فيما يفعله أهل الكتاب كذلك الثاني . وقد كنت رأيت رسالة لاحد أفاضل المالكية نص فيها على الحل وجلب النصوص من مذهبه بما يتلجج به الصدر سيما اذا كان عمل الحنفى عندهم من من قبيل الذكاة كما أخبر كثير من علمائهم وان المقصود التوصل الى قتل الحيوان بأسهل قتلة للتوصل الى أكله بدون فرق بين طاهر ونجس مستنديين في ذلك لقول الانجيل على زعمهم فلا مزية في الحلية على هاته المذاهب .

فان قلت كيف يسوغ تقليد الحنفى لغير مذهبه ؟ قلت أما ان كان المقلد من أهل النظر وقلد الحنفى عن ترجيح برهان فهذا ربما يقال انه لا يسوغ له ذلك ( أي الا أن يظهر له ترجيح دليل الحل ثانيا ) وأما ان كان من أهل التقليد البحت كما هو في أهل زماننا فقد نصوا على ان جميع الائمة بالنسبة اليه سواء والعامي لا مذهب له وإنما مذهبه مذهب مفتيه ، وقوله : أنا حنفى أو مالكي : كقول الجاهل : أنا نحوي : لا يحصل له منه سوى مجرد الاسم فبأي العلماء اقتدى فهو ناج . على أن الكلام وراء ذلك فقد نصوا على الجواز والوقوع بالفعل في تقليد المجتهد لغيره والكلام مبسوط في ذلك في كثير من كتب الفقه وقد حرر البعث أبو السعود في شرح الاربعين حديثا النووية والفي في ذلك رسالة عبد الرحيم المكي فليراجعهما من أراد الوقوف على التفصيل

« فان قيل : قد ذكرت ان الخنزير محرم وهو من طعامهم فلماذا لا يجعل مخصصا بالحلية بهذه الآية أي آية طعامهم واذا جعلت آية تحريمه محكمة غير منسوخة فمذلك تكون المنخفة ولماذا تقيسها على مسألة التسمية ولا تقيسها على مسألة الخنزير وأي مرجح لذلك ؟ فالجواب ان المأكولات منها ما حرم لعينه ومنها ما حرم لغيره

فالخنزير وما شا كله من الحيوانات محرمة لعينها ولهذا تبقي على تحريمها في جميع أطوارها وحالاتها . وأما متروك التسمية أو ما أهل به لغير الله والمنخقة فإن التحريم أتى فيه لعارض وهو ذلك الفعل ثم أتى نص آخر عام في طعام أهل الكتاب وأنه حلال فأخرج منه محرم العين ضرورة وبالإجماع أيضا وبقي المحرم لغيره وهو مسألتان أحدهما مسألة التسمية والثانية مسألة المنخقة فبقينا في محل الشك لتجاذب كل من نهي التحريم والاباحة لهما فوجدنا أحدهما وهي مسألة التسمية وقع الخلاف فيها بين المجتهدين من الصحابة وغيرهم وذهب جمع عظيم منهم إلى الاباحة وبقيت مسألة المنخقة التي يتخذها أهل الكتاب طعاما لهم مسكوتا عنها فكان قياسها على مسألة التسمية هو المتعين لاتحاد العلة . وأما قياسها على مسألة الخنزير فهو قياس مع الفارق فلا يصح اذ شرط القياس المساواة . وإنما أطننا الكلام في هذا المجال لانه مهم في هذا الزمان وكلام الناس فيه كثير والله يؤيد الحق وهو يهدي السبيل اهـ

### ﴿ مذهب المالكية في طعام أهل الكتاب ﴾

جاء في كتاب الذبائح من ( المدونة ) مانصه : « قلت أفتحل لنا ذبائح نساء أهل الكتاب وصبيانهم ؟ قال ما سمعت من مالك فيه شيئا وإن كان إذا حل ذبائح رجالهم فلا بأس بذبائح نساءهم وصبيانهم إذا أطاقوا الذبح . قلت أرأيت ما ذبحوا لأعيادهم وكنائسهم أيؤكل ؟ قال فإن مالك : اكرهه ولا أحرمه . وتأول مالك فيه ( أو فسقا أهل لغير الله به ) وكان يكرهه من غير أن يحرمه . قلت أرأيت ما ذبحت اليهود من الغنم فأصابوه فاسدا عندهم لا يستحلونه لأجل الرثة وما أشبهها التي يحرمونها في دينهم أيجل أكله للمسلمين ؟ قال كان مالك مرة يجيزه فيما بلغني اهـ والمدونة عند المالكية أصل المذهب فهي كالآتم عند الشافعية

وجاء في كتاب احكام القرآن للإمام عبد المنعم بن الفرس الخزرجي الاندلسي المتوفى سنة ٥٩٩ هـ مانصه :

( وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ) اتفق على ان ذبائحهم داحلة تحت عموم قوله تعالى « وطعام الذين أوتوا الكتاب » فلا خلاف في أنها حلال لنا وما صائر أطعمتهم مما يمكن استعمال النجاسات فيه كالخمر والخنزير فاختلف فيه مذهب



( المائدة . س ٥ ) مذهب المالكية فيما خنقه اهل الكتاب وما ذبحوه لغير الله ٢٠٣

الا كثرون الى ان ذلك من اطعمتهم . . وذهب ابن عباس الى ان الطعام الذي احل لنا ذبائحهم فأما ما خيف منهم استعمال النجاسة فيه فيجب اجتنابه . واذا قلنا ان الطعام يتناول ذبائحهم باتفاق فهل يحمل لفظه على عمومه أم لا ؟ فالأكثر الى ان حمل لفظ الطعام على عمومه في كل ما ذبحوه مما أحل الله لهم او حرم الله عليهم او حرموه على انفسهم . والى نحو هذا ذهب ابن وهب وابن عبد الحكم وذهب قوم الى أن المراد من ذبائحهم ما أحل الله خاصة وأما ما حرم الله عليهم بأي وجه كان فلا يجوز لنا وهذا هو المشهور من مذهب ابن القاسم . وذهب قوم الى ان المراد بلفظ الطعام ذبائحهم جميعا الا ما حرم الله عليهم خاصة لا ما حرموه على انفسهم والى نحو هذا ذهب أشهب . والذين قالوا ان الله يجوز لنا أكل ما لا يجوز لهم اكله اختلفوا هل ذلك على جهة المنع أو الكراهة وهذا الخلاف كله موجود في المذهب . واختلف أيضا فيما ذبحوه لأعيادهم وكنائسهم أو سموا عليه اسم المسيح هل هو داخل تحت الإباحة أم لا ؟ فذهب أشهب الى ان الآية متضمنة تحليله وان اكله جائز وكرهه مالك رحمه الله وتناول قوله تعالى « أو فسقا أهل لغير الله به » على ذلك ..

« الذين أوتوا الكتاب » اختلف العلماء في الذين أوتوا الكتاب من اليهود والنصارى من هم ... وقد اختلف في المجوس والصابئة والسامرة هل هم ممن أوتي كتابا أم لا وعلى هذا يختلف في ذبائحهم ومناكحتهم اه ملخصا

وفي كتاب احكام القرآن للأماضي ابي بكر بن العربي المالكي في تفسير هذه الآية أيضا مانصه : « هذا دليل قاطع على ان الصيد » وطعام الذين أوتوا الكتاب « من الطيبات التي أباحها الله وهو الحلال المطلق وإنما كرره الله تعالى ليرفع به الشكوك ويزيل الاعتراضات عن الخواطر الفاسدة التي توجب الاعتراضات وتخرج الى تطويل القول . ولقد سئلت عن النصراني يقتل عنق الدجاجة ثم يطبخها هل تؤكل معه او تؤخذ منه طعاما - وهي المسألة الثامنة - فقلت تؤكل لانها طعامه وطعام أحباره ورهبانه وان لم تكن هذه ذكاة عندنا ، ولكن الله أباح لنا طعامهم مطلقا وكل ما يرونه في دينهم فانه حلال لنا الا ما كذبهم الله فيه . ولقد قال علماؤنا انهم يعطوننا نساءهم ازواجا فيحل لنا وطؤون فكيف لانأكل ذبائحهم والآن كل

دون الوطء في الحل والحرمه » اه وفيما قاله القاضي نوع من التقيد والتشديد اذ اعتبر في طعامهم ما يأكله احوارهم ورهبانهم ، وهذا ما اعتمدته الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتي مصر في فتواه الترنسفالية

وقد افتى المهدي الوزاني من علماء فاس بمثل ما افتى به مفتي مصر ولما علم بمشاعبة اهل الاهواء في فتوى مفتي مصر كتب رسالة في تأييد الفتوى بنصوص كتب المالكية المعتبرة نشرناها في آخر جزء من مجلد المنار السادس ومنها قوله :

« الدليل على صحة ما قاله الامام ابن العربي ما ذكره العلماء فيما ذبحه أهل الكتاب للصنم فانه حرام مع المنخقة وما عطف عليها وقيدوه بما لم يأكلوه والا كان حلالا لنا . قال الشيخ بناني على قول المختصر « وذبح للصنم » مانعه : الظاهر ان المراد بالصنم كل ما عبدوه من دون الله سبحانه وتعالى بحيث يشمل الصنم والصليب وغيرها وان هذا شرط في أكل ذبيحة الكتابي كما في التائي والزرقاني وهو الذي ذكره أبو الحسن رحمه الله في شرح المدونة وصرح به ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح ونصه : كره مالك رحمه الله ما ذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم لانه رآه مضاهيا لقوله عز وجل « أو فسقا أهل لغير الله به » ولم يحرمه اذ لم ير الآية متناولة له وانما رآها مضاهية له لان الآية عنده انما معناها فيما ذبحوا لآلهتهم مما لا يأكلون ، قال وقد مضى هذا المعنى في سماع عبد الملك اه .

« وقال في سماع عبد الملك عن أشهب . وسألته عما ذبح للكنائس قال لا بأس بأكله . ابن رشد : كره مالك في المدونة أكل ما ذبحوا لأعيادهم وكنائسهم ، ووجه قول أشهب أن ما ذبحوه لكنائسهم لما كانوا يأكلونه وجب ان تكون حلالا لنا لان الله تبارك وتعالى يقول « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » وانما تأول قول الله عز وجل « أو فسقا أهل لغير الله به » فيما ذبحوه لآلهتهم مما يتقربون به اليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا بدليل الآيتين جميعا اه .

« فبين ان ذبح أهل الكتاب اذا قصدوا به التقرب لآلهتهم فلا يؤكل لانهم لا يأكلونه فهو ليس طعامهم ولم يقصدوا بالذكاة اباحته وهذا هو المراد هنا . واما ما يأتي من الكراهة في ذبح الصليب فالمراد به ما ذبحوه لانفسهم لكن سموا عليه



اسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره لانه من طعامهم : هذا الغرض من كلام بناني رحمه الله  
الرهوري بسكوته عنه فهذا شاهد لابن العربي قطعا لانه علق جواز الاكل على كونه  
من طعامهم والمنع منه على ضد ذلك وأيضا ليس كل ما يحرم في ذكائنا يحرم أكله  
في ذكائهم كتروك التذكية عمدا مانها لا تؤكل بذبيحتنا وتؤكل بذبيحتهم حسبا  
تقدم ، فإذا المدار على كونها من طعامهم لا غير والله أعلم ، اه المراد مما كتبه المفتي الوزاني  
وقد أطال علماء الازهر في ( ارشاد الامة الاسلامية ، الى أقوال الائمة في  
الفتوى الترنسالية ؛ اقول في مذهب المالكية في طعام أهل الكتاب وفصلوه في  
بضع فصول ، الفصل السابع منها في بيان ان ما أفتى به ابن العربي ( أي من حل  
ما خنقه أهل الكتاب بقصد التذكية لا أكله ) هو مذهب المالكية قاطبة ، والفصل  
الثامن في رد الرهوري برأيه عليه والتامع في تفنيد كلام الرهوري وبيان بطلانه ،  
قالوا في أول الفصل السابع مانصه :

د إعلم انه أقر ابن العربي على ما أفتى به الوزاني وصاحب المعيار وأحمد بابا  
وابن عبد السلام وابن عرفة وغيرهم من محققي المالكية كالزياتي وقال وكفى بهم  
حجة وان رده الرهوري بالاقيسة . وما توهمه ابن عبد السلام من التناقض بين كلامي  
ابن العربي في أحكام القرآن من قوله « ما أكلوه على غير وجه الذكاة كالخنق وحطم  
الرأس ميتة حرام . وقوله : أفتيت بأن النصراني يقتل عنق الدجاجة ثم يطبخها تؤكل  
لانها طعامه وطعام أحباره ورهبانه وازلم تكن ذكاة عندنا لان الله أباح طعامهم مطلقا  
وكل ما يرونه في دينهم فهو حلال لنا الا ما كذبهم الله فيه » دفعه ابن عرفة بما حاصله  
ان ما يرونه مذكي عندهم حل لنا أكله وان لم تكن ذكاته عندنا ذكاة وما لا يرونه  
مذكي لا يحل ويرجم الى قصد تذكيته لتحليله وعده كما يعلم ذلك من انتائي على  
المختصر عند قول المصنف : أو مجوسيا تنصر وذبح لنفسه الخ ولم يفهم من عبارة أحد  
من هؤلاء المحققين ان ما أفتى به ابن العربي مذهب له وحده بل كل واحد واقفه  
على انه مذهب المالكية ( وبيان ذلك ) ان مبنى مذهب المالكية جميعا العمل بعموم  
قواه تعالى ( وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ) فكل ما كان من طعامهم فهو  
حل لنا سواء كان يحل لنا باعتبار شريعتنا أولا فالمعتبر في حل طعامهم ما هو حلال

لهم في شربهم ولا يعتبر ذلك بشر يمتنا ويدل لذلك النصوص والتماثيل الآتية وهو ماجرى عليه مالك وأصحابه فيما ذبحوه للصليب أو لعيسى أو لكنايسهم »

« قال الزياتي في شرح القصيدة : الرابع ماذبح للصليب أو لعيسى أو لكنايسهم يكره أكله . بهرام عن ابن القاسم : وما ذبحوه وسدوا عليه باسم المسيح فهو بمنزلة ماذبحوه لكنايسهم وكذلك ماذبحوه للصليب . وقال سحنون وابن لبابة هو حرام لأنه مما أهل لغير الله به وذهب ابن وهب للجواز من غير كراهة اهـ »

« وفي القلشاني ان أشهب يرى أيضا الكراهة فيما ذبح للمسيح كابن القاسم وقال يباح أكله وقد أباح الله ذبائحهم لنا وقد علم ما يفعلونه . وذكر القلشاني أيضا فيما ذبحوه لكنايسهم ثلاثة أقوال التحريم والكراهة والاباحة وان مذهب المدونة الكراهة . ونقل المواق عن مالك كراهة ماذبح لجبريل عليه السلام اهـ وفي منح الجليل عن الرماصي أجاز مالك رضي الله عنه في المدونة أكل ما ذكر عليه اسم المسيح مع الكراهة والاباحة لابن حارث عن رواية ابن القاسم مع رواية أشهب وعنه أباح الله لنا ذبائحهم وعلم ما يفعلونه اهـ وسيقول المصنف فيما يكره : وذبح للصليب أو عيسى وليس تحريم المذبح للصليب لكونه ذكر عليه اسمه بل لكونه لم تقصد ذكاته ولا فلا فرق بينه وبين الصليب . قال التونسي وقال ابن عطية في قوله تعالى ( ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ) ذبائح أهل الكتاب عند جمهور العلماء في حكم ما ذكر اسم الله عليه من حيث لم دين وشرع وقل قوم نسخ من هذه الآية حل ذبائح أهل الكتاب قاله عكرمة والحسن بن أبي الحسن وقال في قوله تعالى « وما أهل لغير الله به » قال ابن عباس وغيره فالمراد ماذبح للأصنام والوثان ، « وأهل » معناه صبيح ، وجرت عادة العرب بالصباح باسم المقصود بالذبيحة وغلب في استعماله حتى عبر به عن النية التي هي علة التحريم . ثم قال : والحاصل ان ذكر اسم غير الله لا يوجب التحريم عند مالك وفيه عن البناني وصرح ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح مانصه : كره مالك ماذبحه أهل الكتاب لكنايسهم وأعيادهم لانه رآه مضاهيا لقول الله « أو فسقا أهل لغير الله به » ولم يحرمه اذ لم ير الآية متناولة له وانما رآها مضاهية له لانها عنده انما معناها فيما ذبحوه لأهلهم



مما لا يأكلونه ، قل وقد مضى هذا المعنى في جامع عبد الملك من كتاب المضحايا ، وقال في جامع عبد الملك من أشهب وسأله عما ذبح للكنايس قال لا بأس بأكله . ابن رشد : كره مالك في المدونة أكل ما ذبحوه لأعيادهم وكنايسهم ووجه قول أشهب أن ما ذبحوه للكنايس لما كانوا يأكلونه وجب أن يكون حلالا لأن الله قال ( وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ) وإنما تأول قوله عز وجل ( أو فسقا أهل غير الله به ) فيما ذبحوه لألهتهم مما يتقررون به إليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا بدليل الآيتين جميعا اه فبين أن ذبح أهل الكتاب أن قصدوا به التقرب لألهتهم فلا يؤكل لأنهم لا يأكلونه فهو ليس من طعامهم ولم يقصدوا بذلك أنه أباحتهم وهذا هو المراد هنا وأما ما يأتي من المكروه في : وذبح للصليب الخ فالمراد به ما ذبحوه لأنفسهم وسموا عليه باسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره لأنه من طعامهم اه

وذكر العلامة انتأني عن عبادة بن الصامت وأبي الدرداء وأبي امامة جواز أكل ما ذبح للصنم اه وانت لا يذهب عليك أن ما ذبح للصنم مما أهل به لغير الله وإنما جوزه هؤلاء الصحابة الاجلاء لكونه من طعام أهل الكتاب ، تأمله . وقال العلامة التتائي عند قول المصنف « وذبح للصليب أو لعيسى » أي يكره أكل مذبح لاجله . محمد وابن حبيب : هو مما أهل به لغير الله وما ترك مالك العزيمة بتحريمه فيما ظننا إلا الآية الأخرى ( وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ) فاحل الله تعالى لنا طعامهم وهو يعلم ما يفعلونه وترك ذلك افضل . وقال محمد أيضا كره مالك ما ذبحوه للكنايس أو لعيسى أو للصليب أو ماضى من احبارهم أو لجبريل أو لأعيادهم من غير تحريم اه ووجه الكراهة قصدهم به تعظيم شركهم مع قصد الذكاة اه منه بلفظه . وفي بهرام : وذهب ابن وهب الى جواز أكل ما ذبح للصليب أو غيره من غير كراهة نظرا الى أنه من طعامهم اه

وقال في منح الجليل عند ذكر كراهة شحم اليهودي عن البناي ثلاثة اقوال : في شحم اليهود الاجازة والكراهة والمنع وأنها ترجع الى الاجازة والمنع لأن الكراهة من قبيل الاجازة والاصل في هذا اختلافهم في تأويل قوله تعالى ( وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ) هل المراد بذلك ذبائحهم أو ما يأكلون فمن ذهب

الى ان المراد به ذبائحهم أجاز اكل شحومهم لأنها من ذبائحهم ومحال ان تقع الذكاة على بعض الشاة دون بعض ومن قال المراد ماياً كلون لم يجز أكل شحومهم لأنها محرمة عليهم في التوراة على ما أخبر به القرآن فليست مما يأكلون وفي منح الجليل أيضاً بعد الكلام على التسمية ما نصه :

وقال في البيان والتبيين ليست التسمية شرطاً في صحة الذكاة لان قوله تعالى ( ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ) معناه لا تأكلوا الميتة التي لم يقصد الى ذكاتها لأنها فسق ومعنى قوله تعالى ( فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ) كلوا مما قصدتم الى ذكاته فكفى عن التذكية بالتسمية كما كفى عن رمي الجمار بذكر اسمه تعالى حيث قال ( واذكروا الله في أيام معدودات ) اهـ امة صود منه

وقال في كبير الخرشني ودخل في قول المؤلف « يناكح » أي يحل لنا وطء نسائه في الجملة - المسلم والكتابي معاهداً أو حربياً حراً أو عبداً ذكراً أو أنثى ولا فرق بين الكتابي الآن ومن تقدم خلافاً للطوطشي في اختصاصه بمن تقدم فإن هؤلاء قد بداوا فلا تأمن ان تكون الذكاة مما بدلوا . ورد بأن ذلك لا يعلم الا منهم فهم مصدقون فيه اهـ ومثله في التتائي بلا فرق

وقال في شرح اللمع عند قول المصنف واما من يذكي فمن اجتمعت فيه أربعة شروط ان يكون مسلماً أو كتابياً الخ : واعلم ان المؤلف قد أطلق الكلام على صحة ذكاة الكتابي ولا بد من التفصيل في ذلك ليصير كلامه موافقاً للمشهور من المذهب وتلخيص القول في ذلك ان الكافر ان كان غير كتابي لم نصح ذكاته وان كان كتابياً كاليهودي والنصراني سواء كان بالغاً أو مميزاً ذكر أو أنثى ذمياً كان أو حربياً فإن كان ما ذكاه مما يستحل اكله فذكاته له صحيحة ويجوز لنا الاكل منها وان كان مالك قد كره الشراء من ذبائحهم . والاصل في ذلك ان الله تعالى قد أباح لنا اكل طعامهم ومن جملة طعامهم ما يذكونه ، وان كان ما ذكاه مما لا يستحل بل مما يقول انه حرام عليه فان ثبت تحريمه عليه بنص شرعيتنا كذي الظفر في قوله تعالى ( وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ) فالمشهور عدم جواز أكله وقيل يجوز وقيل يكره وان لم يثبت تحريمه عليهم بشرعنا بل لم يعرف ذلك الا من قولهم كاتي يسمونها بالطريقة



بالطاء المهمة ففي جواز أكلنا منه وكراهته قولان وهما لمالك في المدونة قال اللخمي وثبت على الكراهة ولم يحرمه واقتصر الشيخ خليل في مختصره على القول بالكراهة ووجهه ابن بشير باحتمال صدق قولهم، وهذا كله اذا كان الكتابي لا يستبيح أكل الميتة واما ان كان ممن يستحل أكلها فقال ابن بشير فان غاب الكتابي على ذبيحته فان علمنا انهم يستحلون الميتة كعض النصارى أو شككنا في ذلك لن نأكل ما غابوا عليه وان علمنا انهم يذكون أكلناه اه وأما ما يذبحه الكتابي لعیده أو للصليب أو لعيسى أو للكنيسة أو لجبريل أو نحو ذلك فقد كرهه مالك مخافة ان يكون داخلا تحت قوله تعالى ( وما اهل لغير الله به ) ولم يحرمه لعدم قوله تعالى ( وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ) وهذا من طعامهم قال ابن يونس واستخفه غير واحد من الصحابة والتابعين وقالوا قد أحل لنا ذلك وهو عالم بما يفعلونه اه واما ما ذبحوه للاصنام فلا يجوز أكله قال ابن عبد السلام باتفاق لانه مما اهل به لغير الله قال اللخمي في تبصرته فيما ذبحه اهل الكتاب لعیدهم وكنائسهم وصلبانهم وما اشبه ذلك الصحيح انه حلال والمراد بما اهل لغير الله به ما ذبح على النصب والاصنام وهي ذبائح المشركين. قال اصبح في ثمانية أبي زيد وما ذبح على النصب هي الاصنام التي كانوا يعبدون في الجاهلية قال وأهل الكتاب ليسوا أصحاب أصنام وفي البخاري قال زيد بن عمرو بن نفيل انا لا نأكل مما تذبحون لانصابكم يعني الاصنام وأما ما ذبحه أهل الكتاب فلا يراعي ذلك فيهم وقد جعل الله سبحانه لهم حرمة فاجاز منا كحتهم وذبائحهم لتعلقهم بشيء من الحق وهو الكتاب الذي انزل عليهم وان كانوا كافرين ولو كان يحرم ما ذبح باسم المسيح لم يجز ان يؤكل شيء من ذبائحهم الا ان يسئل هل سمي عليه المسيح أو ذبح للكنيسة بل لا يجوز وان أخبر انه لم يسم المسيح لانه غير صادق واذا لم يجب ذلك حلت ذبائحهم كيف كانت اه

فانظر كيف تضافرت كل هذه النصوص كباقي نصوص جميع المالكية على اناطة الحل والحرمة بكونه حلالا عندهم أي يأكلونه وعدمه وهذا بعينه هو ما قصد اليه ابن العربي والحفار وقال أهل المذهب كلهم يقولون ويفتون بحل طعام أهل الكتاب

ومن جهة أخرى تعلم ان الذبح للصليب لم يكن من الشريعة المسيحية الحققة لانه حادث بعدها اذ منشؤه حادثه الصليب المشهورة فكل هذا يفيد ان المعتبر عند المالكية ماهو حلال عند اهل الكتاب في شر بعثهم التي هم عليها ومنه يعلم أيضا ماهو المراد من الميتة في قوله تعالى ( حرمت عليكم الميتة ) وانها التي لم يقصد ذكاتها كما يعلم انه يجب تقييد المنخقة وما معها بما لم تقصد ذكاته ويكون هذا في المنخقة وما معها يدلل ( الا ما ذكيتكم ) كما سبق ومنه يتضح ان المراد بالميتة في قولهم ان كان الكتابي يأكل الميتة فلا تأكل ما غاب الخ أنها ما لم تقصد ذكاتها لأن القصد الى الذكاة لا بد منه من مسلم أو كتابي حتى لو قطع رقبة الحيوان بقصد تجريب السيف أو اللعب لا يحل كما تقدم ومنه يعلم ان الميتة المذكورة بالنسبة للكتابي هي الميتة عنده وهي التي لم يقصد ذكاتها لا الميتة عندنا ويتبين منه أيضا أن الشروط المذكورة للفقهاء في الذبائح والذكاة إنما هي بيان ما يلزم في الاسلام بالنسبة للمسلم لا لغيره إهـ

### ❖ مذهب الشافعي في طعام أهل الكتاب ❖

قال الشافعي رحمه الله تعالى في كتاب الصيد والذبائح من الام . انصه :

(١) اهل الله طعام أهل الكتاب وكان طعامهم عند بعض من حفظت عنه من أهل التفسير ذبائحهم ، وكانت الآثار تدل على إحلال ذبائحهم ، فان كانت ذبائحهم يسمونها الله تعالى فهي حلال ، وان كان لهم ذبح آخر يسمون عليه غير اسم الله مثل اسم المسيح أو يذبحونه باسم دون الله تعالى لم يحل هذا من ذبائحهم ، ولا أثبت ان ذبائحهم هكذا . فان قال قائل وكيف زعمت أن ذبائحهم صنفان وقد ابيحت مطلقة ؟ قيل قد يباح الشيء مطلقا وإنما يراد بعضه دون بعض ، فاذا زعم زاعم ان المسلم اذا نسي اسم الله اكلت ذبيحته وان تركه استخفا لم تؤكل ذبيحته وهو لا يدعه للشرك كان من يدعه على الشرك أولى ان تترك ذبيحته . وقد احل الله عز وجل لحوم البدن ( الابل ) مطلقة فقال « فاذا وجبت (أي سقطت) جنوبها فكلوا منها » ووجدنا بعض المسلمين يذهب الى انه لا يؤكل من البدنة التي هي نذر ولا جزاء صيد ولا فدية، فلما احتملت هذه الآية ذهبنا اليه وتركنا الجملة لا انها



خلاف للقرآن ولكنها محتملة . ومعقول ان من وجب عليه شيء في ماله لم يكن له يأخذ منه شيئا لأننا اذا جعلنا له ان يأخذ منه شيئا فلم نجعل عليه الكل إنما جعلنا عليه البعض الذي اعطى فهكذا ذبائح أهل الكتاب بالدلالة على شبيه ما قلنا « اه بحروفه ( ص ١٩٦ ج ٢ من الام )

أقول انه رحمه الله تعالى حرم ما ذكروا اسم غير الله عليه بأقديسه على مسائل خلافية جعلها نظيرا للمسألة وقيد بها اطلاق القرآن ، ومخالفوه في ذلك كالك وغيره لا يجيزون تخصيص الآية بمثل هذه الاقيسة التي غاية ماتدل عليه ان تخصيص القرآن جائز بالدليل ، ولهم ان يقولوا لنا لانسلم ان المسلم الذي يترك التسمية تهاون واستخفافا لا يحل ذبيحته واذا سلمناه جدلا نمنع قياس الكتابي عليه فيما ذكر ، ولا محل هنا لبيان المنع بالتفصيل في هذا القياس وفيما بعده وهو أبعد منه . والظاهر ماتقدم من نصوص المالكية من ان ما ذبحوه لغير الله ان كانوا لا يأكلونه فهو غير حل للمسلم وان كانوا يأكلونه فهو من طعامهم الذي اطلق الله تعالى حله وهو يعلم ما يقولون وما يفعلون ، وهذا القول يظهر لنا نكتة التعبير بالطعام دون المذبح أو المذكي لان من المذكي ما هو عبادة محضة لا يذ كونه لاجل أكله

(٢) ذهب الشافعي الى أن ذبائح نصارى العرب لا تؤكل واحتج بأثر رواه عن عمر ( رض ) قال « ما نصارى العرب بأهل كتاب وما يحل لنا ذبائحهم وما انا بتاركهم حتى يسلخوا او أضرب أعناقهم ، ويقول علي المشهور في بني تغلب . فاما أثر علي كرم الله وجهه - وقد تقدم - فهو حجة على الشافعي لانه لأنه خاص ببعض العرب مصرح فيه بأنهم ليسوا نصارى . وأما أثر عمر ( رض ) فرواه في الام عن ابراهيم بن محمد بن أبي يحيى وقد ضعفه الجمهور وصرح بعضهم بكذبه ومن طعن فيه مالك وأحمد ، ومما قيل فيه انه جمع أصول البدع فكان قدريا جهميا متزليا رافضيا ، وقد سئل الربيع حين نقل عن الشافعي انه كان قدريا ما حمل الشافعي على ان روى عنه فأجاب بانه كان يبرئه من الكذب ويرى انه ثقة في الحديث . أي والمعبرة في الحديث بالصدق لا بالمذهب . وقال ابن حبان بعد ان وصفه بالبدعة والكذب في الحديث : واما الشافعي فانه كان يجالس ابراهيم في حديثه ويحفظ عنه فلما دخل مصر في

آخر عمره وأخذ يصنف الكتب احتاج الى الاخبار ولم تكن كتبه معه فكثر ما أودع الكتب من حفظه وربما كنى عن اسمه . وقال اسحق بن راهويه : ما رأيت أحدا يحتاج بابراهيم بن أبي يحيى مثل الشافعي قلت للشافعي : وفي الدنيا أحد يحتاج بابراهيم بن أبي يحيى ؟ اه ملخصا من تهذيب التهذيب . وما يدل على عدم صحة الاثر عدم العمل به ، على انه رأى صحابي خالفه فيه الجمهور فلا يحتاج به وان صح .

(٣) قال الشافعي في ( باب الذبيحة وفيه من يجوز ذبحه ) من الام (ص ٢٠٥ و ٢٠٦ ج ٢) « وذبح كل من أطاق الذبح من امرأة حائض وصبي من المسلمين أحب اليّ من ذبح اليهودي والنصراني ، وكلّ حلال الذبيحة غير اني أحب للمرأة ان يتولى ذبح نسكه ( أي كالاضحية والمهدي ) فانه يروى ان النبي (ص) قال لامرأة من أهله فاطمة أو غيرها « احضري ذبح نسيكتك فانه يغفر لك عند أول قطرة منها » ( قال الشافعي ) وان ذبح النسيكة غير مالها اجزأت لأن النبي نحر بعض هديه ونحر بعضه غيره ، وأهدى هديا فانما نحره من أهده معه ، غير اني أكره ان يذبح شيئا من النسائك مشرك لأن يكون ما تقرب به الى الله على أيدي المسلمين ، فان ذبحها مشرك تحمل ذبيحته اجزأت مع كراهتي لما وصفت

« ونساء أهل الكتاب اذا أطقن الذبح كرجالهم ، وما ذبح اليهود والنصارى لأنفسهم مما يحل للمسلمين أكله من الصيد أو بهيمة الانعام وكانوا يحرمون منه شحما أو حوايا ( اي ما يحوي الطعام كالامعاء ) أو ما اختلط بعظم أو غيره ان كانوا يحرمونه فلا بأس على المسلمين في أكله لان الله عز وجل اذا أحل طعامهم فكان ذلك عند أهل التفسير ذبائحهم فكل ما ذبحوا لنا ففيه شيء مما يحرمون فلو كان يحرم علينا اذا ذبحوه لأنفسهم من أصل دينهم بتحريمهم لحرم علينا اذا ذبحوه لنا ، ولو كان يحرم علينا بأنه ليس من طعامهم وإما أحل لنا طعامهم وكان ذلك على ما يستحلون كانوا قد يستحلون محرما علينا بعدونه لهم طعاما فكان يلزمنا لو ذهبنا هذا المذهب أن نأكله لأنه من طعامهم الحلال لهم عندهم ، ولكن ليس هذا معنى الآية ، معناها ما وصفنا والله أعلم »

هذا نص الشافعي فذهب به ان المراد بطعامهم في الآية ذبائحهم خاصة لا عموم



(المائدة .س ٥) مذهب الشافعي في نكاح أهل الكتاب واحد في طعامهم ٢١٣

الطعام فما ذبحوه مما هو حلال لنا كذبنا لا فرق بين ما حرم عليهم منه وما حل لهم ، وما حرم علينا لا يحل اذا كان من طعامهم ، وهو مخالف في هذا للمذاهب الاخرى التي أخذت بعموم لفظ الآية وعدتها كالاستثناء مما حرم علينا الا الميتة ولحم الخنزير فانها محرمان لذاتها لا معنى يتعاق بالتذكية أو بما يذكر عليها ، وقد تقدم ذلك ، وقد شرح كون ما حل لنا مما حرم عليهم لا يحرم من ذبائحهم في موضع آخر ( ص ٢٠٩ و ٢١٠ منه ) وبين هنا انه يجب على كل عاقل بلغته دعوة محمد (ص) ان يتبناه في أصول شرعه وفروعه وحلاله وحرامه فما كان حراما عليهم صار حلالا لهم بشرعه ، وحلالا لنا بالأولى

### ﴿ مذهب الشافعي في نكاح أهل الكتاب ﴾

( قال الشافعي رحمه الله / وأهل الكتاب الذين يحل نكاح حرائرهم اليهود والنصارى دون المجوس ، والعصابئون والسامرة من اليهود والنصارى الا ان يعلم أنهم يخالفونهم في أصل ما يحلون من الكتاب ويحرّمون ، فيحرّمون كالمجوس ، وان كانوا يجامعونهم ( أي يوافقونهم ) عليه ويتأولون فيختلفون فلا يحرمون ، فاذا ذكعها فهي كالمسلمة فيما لها وعليها الا انها لا يتوارثان » اهـ من مختصر المازني ( ص ٢٨٢ ج ٣ على هامش الام ) وظاهر العبارة ان المجوس عنده من أهل الكتاب الا في نكاحهم وذبائحهم

### ﴿ مذهب أحمد وأصحابه في طعام أهل الكتاب والتسمية على الذبيحة ﴾

قال الشيخ الموفق عبد الله بن قدامة في ( المقنع - ص ٥٣١ ج ٢ ) مانصه « ويشترط للذكاة شروط أربعة أحدها أهلية الذابح وهو ان يكون عاقلا مسلما أو كتابيا فتباح ذبيحته ذكرا كان أو اثنى ، وعنه لاتباح ذبيحة نصارى بني تغلب ولا من أحد ابويه غير كتابي »

وذكر في حاشيته ان الصحيح من المذهب اباحة ذبيحة بني تغلب ، قال « واما من أحد ابويه غير كتابي فقدم المصنف انها تباح وبه قال مالك وابو ثور واختاره الشيخ تقي الدين وابن القيم والثانية لاتباح وهو المذهب وبه قال الشافعي

لانه وجد ما يقتضي الاباحة والتحريم فقلب التحريم كما لو جرحه ( أي الصيد ) مسلم ومجوسي اه اقول وللشافعي قول آخر هو ان العبرة بالاب وكان اللائق بقول الشافعية ان الولد يتبع اشرف الابوين في الدين ان يحملوا ذبح الصغير كذبح اشرف والديه واما البالغ فلا وجه للبحث عن أبيه فانه اذا كان كتابيا كان داخلا في عموم الآية ثم قال ( في ص ٥٢٧ منه ) د واذا ذبح الكتابي ما يحرم عليه كذي الظفر ( أي عند اليهود ) لم يحرم علينا وان ذبح حيوانا غيره لم يحرم علينا الشحوم المحرمة عليهم وهو شحم الثرب ( اي الكرش ) والكليتين في ظاهر كلام احمد رحمه الله . واختاره ابن حامد وحكااه عن الحرقى في كلام مفرد . واختار ابو الحسن التميمي والقاضي تحريمه . وان ذبح لميده أو لينتقرب به الى شيء ما يعظمونه لم يجرم نص عليه اه أي نص عليه الامام احمد وهو المذهب وان روي عنه التحريم وهو موافق فيه لمذهب مالك رحمهم الله تعالى

وقال ( في ص ٥٢٥ منه ) د الرابع ( أي من شروط التذكية ) ان يذكر اسم الله عند الذبح وهو ان يقول بسم الله لا يقوم مقامها غيرها الا الاخرس فانه يومئ الى السماء . فان ترك التسمية عمدا لم تبح وان تركها سهوا ايضت . وعنه تباح في الحالين وعنه لا تباح فيهما »

قال في حاشيته : « قوله فان ترك التسمية عمدا الخ هذا هو المذهب فيهما وذكره ابن جرير إجماعا في سقوطها سهواً وروي ذلك عن ابن عباس وبه قال مالك والثوري وأبو حنيفة وأسحق . ومن أباح ما نسبت التسمية عليه عطاء وطاووس وسعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن ابي ليلى وجعفر بن محمد ، وعن احمد تباح في الحالين وبه قال الشافعي واختاره ابو بكر لحديث البراء مرفوعا « المسلم يذبح على اسم الله سعى أو لم يسم » وحديث ابي هريرة انه سئل فقيل : رأيت الرجل منا يذبح وينسى ان يسمي الله ؟ فقال : اسم الله في قلب كل مسلم . رواه ابن عدي والدارقطني والبيهقي وضمه . ولنا ما روى الاحوص بن حكيم عن راشد ابن سعد مرفوعا « ذبيحة المسلم حلال وان لم يسم ما لم يتعمد » رواه سعيد وعبد بن حميد لكن الاحوص ضعيف ، وعن احمد لا تباح وان لم يتعمد لقوله تعالى (ولأن كلوا



مما لم يذكر اسم الله عليه) وجوابه أنها محمولة على ما اذا ترك اسم التسمية عمدا بدليل قوله ( وانه لفسق ) والأكل مما نسيت التسمية عليه ليس بفسق لقوله عليه السلام « عني لأمتي عن الخطأ والنسيان » اهـ

أقول من عجائب انتصار الانسان لما يختاره جعل الفسق هنا بمعنى ترك التسمية عمدا ، والظاهر فيه ما قاله الشافعية من انه ما أهل لغير الله به اخذا من قوله تعالى ( أوفسقا أهل لغير الله به ) وقد تقدم . وفي الباب من كتاب بلوغ المرام للحافظ ابن حجر مانعه : « وعن ابن عباس ان النبي (ص) قال « المسلم يكفيه اسمه فان نسي ان يسمي الله حين يذبح فليسم ثم ليأكل » أخرجه الدارقطني وفيه راو في حفظه ضعف وفي اسناده محمد بن يزيد بن سنان وهو صدوق ضعيف الحفظ . وأخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح الى ابن عباس موقوفا عليه وله شاهد عند أبي داود في مراسليه بلفظ « ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها ام لم يذكر » ورجاله موثقون » اهـ وتقدم حديث عائشة عند البخاري قالت ان قوما يأتون باللحم لا ندري اذكروا اسم الله عليه ام لا فقال (ص) « سموا الله عليه انتم وكلوه » اهـ

وقد جعل علماء الازهر الفصل الأول من كتاب ( ارشاد الامة الاسلامية ) الذي تقدم ذكره في بيان مذهب الحنابلة في الذبيحة التي افتى بها مفتي مصر قالوا : « ذهب الحنابلة الى ان المعتبر في حل المنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع أن تذكي وفيها حياة وان قلت كالمریضة ، وهو قول علي وابن عباس والحسن وقتادة والسيد بن الباقر والصادق وابراهيم وطاوس والضحاك وابن زيد . والتسمية عندهم ليست بشرط فيحل متروك التسمية عمدا أو سهوا من مسلم أو كتابي على رواية . وفي رواية عن احمد تشترط من مسلم لا من كتابي وعنه عكسها . ثم أيدوا هذه الخلاصة بنقل من كتاب ( دقائق أولي النهى ، على متن المتهى ) ومن غيره

❦ صفوة الخلاف بين الفقهاء والمختار منه في طعام أهل الكتاب ❦

من تأمل ما نقلناه من كتب المذاهب الاربعة المشهورة وما تخلله وسبقه من كلام غيرهم من أئمة السلف يظهر له ان المتفق عليه انه يحرم علينا من طعام أهل الكتاب

ما حرم علينا في ديننا لذاته وهو الميتة ولحم الخنزير وكذا الدم المسفوح قطعاً وإن لم يذكر فيما تقدم من النقل، ولا نعلم أن أحداً منهم يأكله أو يشربه وكذلك الميتة كلهم يحرمونها. ولحم الخنزير محرم بنص التوراة إلى اليوم، وقد استباحه النصارى بأباحة مقدسهم بولس . وقد اختلف الفقهاء فيما عدا ذلك كما علمت فكل ما أكلناه مما عدا ذلك من طعامهم نكون موافقين فيه لقول بعض فقهاءنا الذين شدد بعضهم وخفف بعض في هذه المسائل، وأشد الفقهاء تشديداً في ذلك وفي أكثر الأحكام الشافعية. ومن تأمل أدلة الجيم رأى أن أظهرها قول الذين أخذوا بعموم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) ولم يخصصوه بذبائهم فضلاً عن تخصيصه بحبوبيهم كالشيعة ولا يشترط في حل طعامهم أن يأكل منه أحبارهم ورهبانهم كما قال ابن العربي واختاره شيخنا الأستاذ الإمام مقي مصر في الفتوى الترنسفالية فهو تشديد لا مستند له - في غير ما اهل به لغير الله - إلا الثقة بأن يكون ما يأكلونه غير محرم عليهم في كتبهم، وقد نسخت شريعتنا كتبهم كما قال الشافعي وغيره فلا عبرة بما حرم عليهم فيها وقد قال الله تعالى في صفات خاتم النبيين ( ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم أصرهم والأغلال التي كانت عليهم ) ولا يشترط أيضاً أن يكون طعامهم موافقاً لشريعتنا سواء كانوا مخاطبين بفروعها قبل الإيمان كما يقول الشافعي أو غير مخاطبين بها إلا بعد الإيمان كما يقول الجمهور، إذ لو كان هذا شرطاً لما كان لأباحة طعامهم فائدة

قال ابن رشد في بداية المجتهد مانصه : « ومن فرق بين ما حرم عليهم من ذلك في أصل شرعهم وبين ما حرموا على أنفسهم قال ما حرم عليهم هو أمر حق فلا تعمل فيه الزكاة وما حرموا على أنفسهم أمر باطل فتعمل فيه الزكاة . قال القاضي : والحق أن ما حرم عليهم أو حرموه على أنفسهم هو في وقت شريعة الإسلام أمر باطل إذ كانت ناسخة لجميع الشرائع فيجب أن لا يراعى اعتقادهم في ذلك . ولا يشترط أيضاً أن يكون اعتقادهم في تحليل الذبائح اعتقاد المسلمين ولا اعتقاد شريعتهم لأنه لو اشترط ذلك لما جاز أكل ذبائهم بوجه من الوجوه لكون اعتقاد شريعتهم في ذلك منسوخاً واعتقاد شريعتنا لا يصح منهم، وإنما هذا حكم خصهم الله تعالى به فذبائهم والله أعلم جائرة على الإطلاق ولا ارتفع حكم آية التحليل



(المائدة .س ٥) واقعة في انكار علماء الأزهري على من حرم ذبائح أهل الكتاب ٢١٧

جملة . فتأمل هذا فإنه بين والله أعلم اهـ

والامر كما قال القاضي رحمه الله تعالى ومراده بذبائحهم مذكاهم كيفما كانت تذكيتهم عندهم . وقد تقدم تحقيق معنى التذكية وأنها عبارة عن قتل الحيوان بقصد أكله ، وأقوال علماء السلف ومحققى المالكية في ذلك ، فله در مالك والمالكية ، ان كلامهم في هذه المسألة أظهر من كلام مخالفيهم دليلا وأليق بيسر الخفيفة السمحة . ومن العجائب ان كثيرا من الناس يحبون ان تكون الشريعة عسرا لا يسرا ، وحرجا لا سعة ، وان هم لم يلتزموها الا فيما يوافق أهواءهم ، فمن شدد على نفسه فذاك ذنب عقابه فيه ، ومن شدد على الامة حثونا التراب في فيه ، والله أعلم وأحكم

### ﴿ واقعة في التشديد في ذبائح أهل الكتاب ﴾

قد علم القراء ان بعض أهل الأهواء هبوا منذ عشر سنين لمارضة فتوى الاستاذ الامام في حل ذبائح أهل الكتاب . وقد اطلعنا بعض تلاميذنا القوقاسيين في هذه الايام على كتاب لبعض أدياء العلم في القوقاس يشنع فيها على الاستاذ الامام وعلى المنار وينكر عليهما بعض المسائل التي لا يعقلها مثله ومنها مسألة حل طعام الذين أوتوا الكتاب وحل نسائهم ، قد كرنا ذلك في واقعة وقعت من زهاء قرن في هذه البلاد تلافاهها علماء الأزهري وقد نشرناها في (ص ٧٨٦) مجلد المنار السادس نقلا عن الجزء الرابع من تاريخ الجبرتي . قال في حوادث سنة ١٢٣٦ قال :

« وفيه من الحوادث ان الشيخ ابراهيم الشهير بياشا المالكي بالاسكندرية قرر في درس الفقه ان ذبيحة أهل الكتاب في حكم الميتة لا يجوز أكلها وما ورد من إطلاق الآية فإنه قبل أن يغيروا ويبدلوا في كتبهم فلما سمع فقهاء الثغر ذلك أنكروه واستغربوه ثم تكلموا مع الشيخ ابراهيم المذكور وعارضوه فقال : أنا لم أذكر ذلك بهمي وعلي وانما تلاقيت ذلك عن الشيخ علي الميلي المغربي وهو رجل عالم متورع موثوق بعلمه : ثم انه أرسل الى شيخه المذكور بمصر يعلمه بالواقع فألف

## ٢١٨ واقعة في أنكار علماء الأزهر على من حرم ذبائح أهل الكتاب ( المائدة .س٥)

رسالة في خصوص ذلك وأظن فيها فذكر أقوال المشايخ والخلافات في المذاهب .  
واعتمد قول الامام الطرثوشي في المنع وعدم الحل وحشا الرسالة بالخط على علماء  
الوقت وحكامه وهي نحو الثلاثة عشر كراسة ( كذا ) وأرسلها الى الشيخ ابراهيم  
فقرأها على أهل الثغر فكثرت اللفظ والآنكار خصوصا وأهل الوقت أكثرهم  
مخافون لله واتيى الامر الى الباشا فكتب مرسوما الى كتبخدا ييك بمصر وتقدم  
اليه بان يجمع مشايخ الوقت لتحقيق المسألة وأرسل اليه أيضا بالرسالة المصنفة .  
فأحضر كتبخدا ييك المشايخ وعرض عليهم الامر فلفظ الشيخ محمد العروسي العبارة  
وقال : الشيخ علي الميلي رجل من العلماء تلقى عن مشايخنا ومشايخهم لا ينكر علمه  
وفضله وهو بمنزل عن خايلة الناس الا انه حاد المزاج وبقله بعض خلل والاولى  
ان نجتمع به وتذاكر في غير مجلسكم وننتهي بعد ذلك الامر اليكم

فاجتمعوا في ثاني يوم وأرسلوا الى الشيخ علي بدعونه للمناظرة فأبى عن الحضور  
وأرسل الجواب مع شخصين من مجاوري المغاربة يقولان انه لا يحضر مع الغوغاء  
بل يكون في مجلس خاص يتناظر فيه مع الشيخ محمد بن الامير بمحضرة الشيخ حسن  
القويسني والشيخ حسن المطار فقط لان ابن الامير يناقشه ويشن عليه الغارة . فلما  
قالا ذلك القول تغير ابن الامير وأرعد وأبرق وتشتام بعض من بالمجلس مع الرسل  
وعند ذلك أمروا بحبسها في بيت الآغا وأمروا الآغا بالذهاب الى بيت الشيخ  
علي واحضاره بالمجلس ولو قهرا عنه فركب الآغا وذهب الى بيت المذكور فوجده  
قد تغيب فأخرج زوجته ومن معها من البيت وسمر البيت فذهبت الى بيت  
بعض الجيران

ثم كتبوا عرضا محضرا وذكروا فيه بأن الشيخ علي خلاف الحق وأبى عن  
حضور مجلس العلماء والمناظرة معهم في تحقيق المسألة وهرب واختفى لكونه على  
خلاف الحق واو كان على الحق ما اختفى ولا هرب والرأي لحضرة الباشا فيه اذا  
ظهر وكذلك في الشيخ ابراهيم باشا السكندري ( كذا ) وعمدوا العرض وأمضوه  
بالختم الكثيرة وأرسلوه الى الباشا . وبعد أيام أطلقوا الشخصين من حبس الآغا  
ورفعوا الختم عن بيت الشيخ علي ورجع أهله اليه . وحضر الباشا الى مصر في أوائل



(المائدة . ص ٥) حكمة تحريم الدم والذبح المناسبة والاتصال بين الآيات ٢١٩

الشهر ورسم بنفي الشيخ ابراهيم باشا الى بني غازي ولم يظهر الشيخ علي من اختفائه اه  
(استدراك في حكمة الذبح وتحريم الدم)

قال لنا أحد الأطباء بعد قراءة ما كتبناه في حكمة تحريم الدم ( في المار ) :  
ان تجربة حقن الانسان بدم الحيوان لم تنجح فهو ضار ، وإن ذبح الحيوان الكبير  
أو نحره أنفع لأنه ينهر الدم الضار ، وان المواد الميتة في الدم ليست عفنة بل سامة اه  
قلت مرادي بعفنة المعنى اللافوي لا الطبي أي فاسدة ضارة

(٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ  
وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ  
وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ، وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ  
أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا  
طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ . مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ  
مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ  
تَشْكُرُونَ (٧) وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ  
بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ، وَاتَّقُوا اللَّهَ ، إِنَّ اللَّهَ شَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

قال الرازي في وجه اتصال آية الوضوء بما قبلها : اعلم انه تعالى افتتح السورة  
بقوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ » وذلك لأنه حصل بين الرب وبين  
العبد عهد الربوبية وعهد العبودية فقوله « اوفوا بالعقود » طلب من عباده ان يوفوا  
بعهد العبودية فكأنه قيل : إلهنا العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا  
فأنت أولى بأن تقدم الوفاء بعهد الربوبية والكرم ، ومعلوم ان منافع الدنيا محصورة  
في نوعين لذات المطعم ولذات المنكح فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل ويحرم من  
المطاعم والمناكح ، ولما كانت الحاجة الى المطعم فوق الحاجة الى المنكوح لاجرم  
قدم بيان المطعم على المنكوح ، وعند تمام البيان كأنه يقول قد وفيت بعهد الربوبية

فما يطلب في الدنيا من المنافع والذات فاشتغل أنت في الدنيا بالوفاء بهما العبودية .  
ولما كان أعظم الطاعات بعد الايمان الصلاة وكانت الصلاة لا يمكن إقامتها الا  
بالطهارة لا جرم بدأ الله تعالى بذكر شرائط الوضوء ، ( لعل الاصل فرائض الوضوء )  
أقول لو جعل هذا الوجه في الاتصال لهذه الآية وما بعدها معاً . وقد جمعناهما .  
لكان أظهر فانه في الثانية يذكرنا بعهدته وميثاقه . والذي أراه أن وجه المناسبة بين  
آية الوضوء وما قبلها هو أن الحديثين اللذين هما سبب الطهارتين هما أثر الطعام  
والنكاح ، فلولاً الطعام لما كان الغائط الموجب للوضوء ، ولولا النكاح لما كانت  
ملامسة النساء الموجبة للفسل ، وأما المناسبة بين آية الميثاق وما قبلها فهي ان الله  
تعالى بعد ان بين لنا طائفة من الاحكام المتعلقة بالعبادات والعادات ذكرنا بعهدته وميثاقه  
علينا وما التزمناه من السمع والطاعة لله وارسوله بقبول دينه الحق ، لنقوم بها مخلصين  
( يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة ) قال المفسرون ان المراد بالقيام  
هنا ارادته أي اذا أردتم القيام الى الصلاة ، على حد قوله تعالى ( فاذا قرأت القرآن  
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ) أي اذا أردت قراءته . على أن الغالب أن  
مريد الصلاة يقوم اليها من قعود أو نوم ، وقد يطلق لفظ القيام الى الشيء على  
الانصراف اليه عن غيره ، ومن فسر القيام بارادته حاول ان يدخل في عموم منطوقه  
صلاة من يصلي قاعدا أو نائما لعذر .

وظاهر العبارة ان المراد بالقيام الى الصلاة عمومها في جميع الاحوال وان هذه  
الطهارة تجب لكل صلاة وعليه داود الظاهري ، ولكن جمهور المسلمين على ان  
الطهارة لا تجب على من قام الى الصلاة الا اذا كان محدثا فهم يقيدون القيام الذي  
خو طب أهله بالطهارة بالتلبس بالحدث فالمعنى عندهم اذا قمتم الى الصلاة محدثين فاغسلوا  
وجوهكم الخ والعمدة في مثل هذا التقييد السنة العملية في الصدر الأول ، روى أحمد  
ومسلم وأصحاب السنن من حديث بريدة قال كان النبي (ص) يتوضأ عند كل  
صلاة فلما كان يوم الفتح توضأ ومسح على خفيه وصلى الصلوات بوضوء واحد .  
فقال له عمر يا رسول الله انك فعلت شيئا لم تكن تفعله فقال « عمدا فعلته يا عمر »  
وروي بالفاظ كثيرة متفقة في المعنى . وروى أحمد والبخاري وأصحاب السنن



عن عمرو بن عامر الانصاري سمعت أنس بن مالك يقول « كان النبي (ص) يتوضأ عند كل صلاة ، قال قلت فأنتم كيف كنتم تصنعون ؟ قال : كنا نصلي الصلوات بوضوء واحد ما لم نحدث » و روى أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة مرفوعا « لا يقبل الله صلاة أحدهم اذا أحدث حتى يتوضأ » و روى أبو داود وصححه والدارقطني - قال الحافظ في بلوغ المرام واصله في مسلم - عن أنس بن مالك قال « كان أصحاب رسول الله (ص) على عهدته ينتظرون العشاء حتى يتحقق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضئون » و رواه الشافعي في الام أيضا ، والترمذي بلفظ « لقد رأيت أصحاب رسول الله (ص) يوقظون للصلاة حتى اني لأسمع لأحدهم غطيظا ثم يقومون فيصلون ولا يتوضئون » . و روى أحمد بإسناد صحيح عن أبي هريرة مرفوعا « اولا أن أشق على أمتي لأمرهم عند كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك » وفي البخاري نحوه تعليقا ، و روى نحوه النسائي وابن خزيمة . وكذا ابن حبان في صحيحه من حديث عائشة . فهذه الاخبار تدل على ان المسلمين لم يكونوا في عهد النبي (ص) يتوضئون لكل صلاة وإنما كان النبي (ص) يتوضأ لكل صلاة غالبا وصلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد امام الناس لبيان الجواز . وقيل كان ذلك واجبا قنسخ يومئذ ، ولوصح هذا القول لنقل ان الصحابة كلهم كانوا يتوضئون لكل صلاة والمنقول خلافه ، فلم ان الوضوء لكل صلاة عزيمة وهو الافضل وإنما يجب على من أحدث ، وآخر الآية يدل على ذلك فانه ذكر الحديثين وجوب التيمم على من لم يجدد الماء بعدهما فلم منه ان من وجده وجب عليه ان يتطهر به عقبهما ، ولو كانت الطهارة واجبة لكل صلاة لما كان لهذا معنى . وقد نقل النووي عن القاضي عياض ان أهل الفتوى أجمعوا على ان الوضوء لا يجب الا على المحدث وإنما يستحب تجديده لكل صلاة

( فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق ) الغسل بالفتح إسالة الماء على الشيء والغرض منه إزالة ما على الشيء من وسخ وغيره مما يراد تنظيفه منه . والوجوه جمع وجه ، وحده من أعلى تسطيح الجبهة الى أسفل اللحيين طولا ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن عرضا . والأيدي جمع يد وهي الجارحة التي تبطش وتعمل بها ،

وحدھا في الوضوء من رؤوس الاصابع الى المرفق وهو ( بفتح الميم والفاء و بالعكس )  
أعلى الذراع واسفل المعصم

فالفرض الأول من أعمال الوضوء غسل الوجه ، وهل يعد باطن الفم والانف منه فيجب غسلهما بالمضمضة والاستنشاق والاستنثار أم ليسا منه فيحمل ماورد من أمر النبي ( ص ) بها والتزامه إياها على الندب ؟ ذهب جمهور فقهاء الامصار الى ان ذلك سنة ، واحد واسحق وابو عبيد وابو ثور وابن المنذر وبعض فقهاء أهل البيت الى انه واجب واستدلوا بأنها من الوجه وبالأحاديث المتفق عليها في الأمر بذلك والتزامه وهو سبب التزام المسلمين ذلك من الصدر الأول الى الآن . والمضمضة ادارة الماء وتحريكه في الفم ، والاستنشاق ادخال الماء في الانف والاستنثار اخراجه منه بالنفس . وليس للقائلين بعدم وجوب ما ذكر دليل يعتد به في معارضة أدلة الوجوب . قال في ( نيل الاوطار ) قال الحافظ ( ابن حجر ) في الفتح : وذكر ابن المنذر أن الشافعي لم يحتج على عدم وجوب الاستنشاق مع صحة الأمر به الا بكونه لا يعلم خلافا في أن تاركه لا يعيد ، وهذا دليل فقهي فإنه لا يحفظ ذلك عن احد من الصحابة والتابعين الا عن عطاء . وهكذا ذكر ابن حزم في المحلى اه اقول ان الذين يصح جعل تركهم حجة في هذا الباب هم الصحابة ولم ينقل عنهم ترك المضمضة والاستنشاق حتى يباحث في إعادتهم ، وحديث « المضمضة والاستنشاق سنة » الخ الذي رواه الدارقطني عن ابن عباس مرفوعا ضعيف على ان السنة في كلامهم هي الطريقة المتبعة وهو المعنى اللغوي فلو صح لكان جملة من أدلة الوجوب أظهر والفرض الثاني من أعمال الوضوء غسل اليدين الى المرفقين . وهل المرفقان مما يجب غسله أم هو مندوب ؟ الجمهور على انه يجب غسلهما واختار ابن جرير الطبري عدم الوجوب ونقله عن زفر بن الهذيل . وقال في نيل الاوطار اتفق العلماء على وجوب غسلهما ولم يخالف في ذلك الا زفر وابو بكر بن داود الظاهري ، فمن قال بالوجوب جعل « الى » في الآية بمعنى مع ، ومن لم يقل به جعلها لانتها الغاية اه وقد استدل ابن جرير على ذلك « بان كل غاية حدث بالي فقد تحتمل في كلام العرب دخول الغاية في الحد وخروجها منه ( قال ) واذا احتمل الكلام



ذلك لم يجز لأحد القضاء بأنها داخلة فيه الا لمن لا يجوز خلافه فيما بين وحكم ، ولا حكم بأن المرافق داخلة فيما يجب غسله عندنا ممن يجب التسليم بحكمه « اهـ ولكن بعض علماء اللغة ومنهم سيويو حققوا أن ما بعد إلى ان كان من نوع ما قبلها دخل في الحد والا فلا يدخل ، فعلى هذا تدخل المرافق فيما يجب غسله لأنها من اليد ، ولا يدخل الليل فيما يجب صومه بقوله تعالى « ثم اتموا الصيام الى الليل » لأن الليل ليس من نوع النهار الذي يجب صومه ، واستدل بعضهم على الوجوب بفعل النبي ( ص ) من حيث انه يبان لما في الآية من الاجمال ، ونازع آخرون في هذا الاستدلال ، ولكن لا نزاع في ان النبي ( ص ) كان يغسل المرفقين فقد ورد صريحاً لم يرد انه ترك غسلهما ، والالتزام المضطر دأية الوجوب . وانما المستحب إطالة الغرة والتحجيل فقد روى مسلم من حديث ابي هريرة انه توضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد ثم مسح رأسه ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق ، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع في الساق ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ . وقال قال رسول الله ( ص ) « اتم الغر المحجلون من اسباغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيلة » والمراد باطالة الغرة ما ذكر ، وقيل غسل جزء من الرأس مع الوجه وجزء من العضدين مع اليدين وجزء من الساقين مع الرجلين ، شبه ذلك بغرة الفرس وتحجيلة وهو البياض في جبهته وقوائمه ، أو التشبيه للنور الذي يكون في هذه المواضع يوم القيامة ، وقال ابن القيم ان هذا اجتهد من ابي هريرة ولم يزد ( ص ) على غسل المرفقين والكعبين

الفرض الثالث المسح بالرأس في قوله ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ الرأس معروف ويمسح ما عدا الوجه منه لان الوجه شرع غسله لسهولة ، وكيفية المسح المبينة في السنة ان يمسحه كله بيديه اذا كان مكشوفاً واذا كان عليه عمامة ونحوها يمسح ما ظهر منه ويتم المسح على العمامة . روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن عن عبد الله بن زيد ان رسول الله ( ص ) مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر ، بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما الى المكان الذي بدأ منه ، وروى مسلم والترمذي عن المغيرة بن شعبه ان النبي ( ص ) توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة

والخفين » وروى أحمد والبخاري وابن ماجه عن عمرو بن أمية الضمري قال : رأيت رسول الله (ص) يمسح على عمامته وخفيه . وروى أحمد ومسلم وأصحاب السنن ماعدا أبا داود عن بلال قال : مسح رسول الله (ص) على الخفين والخمار . والخمار الثوب الذي يوضع على الرأس وهو النصف وكل ماستر شيئا فهو خماره، وفسره النووي هنا بالعمامة أي للرجال لأنها تستر الرأس . وخمر النساء معروفة . وروى المسح على العمامة أو الخمار أو العصابة عن كثير من الصحابة يرفعونه الى النبي (ص) منهم سلمان الفارسي وثوبان وأبو أمامة وأبو موسى وأبو خزيمة . وظاهر الروايات ان المسح كان يكون على العمامة وما في معناها من ساتر وحده . والاخذ به مروي عن بعض الصحابة واتباعهم منهم أبو بكر وعمر وأنس وأبو أمامة وسعد بن مالك وعمر بن عبد العزيز والحسن وقتادة وقال بجوازه جماعة من علماء الامصار منهم الاوزاعي وأحمد واسحق وأبو ثور وداود، وقال الشافعي ان صح الخبر عن رسول الله (ص) فيه أقول . وقد صح كما علمت ولكن الشافعية لا يقولون به . ولم يشترط أحد من هؤلاء المسح عليها لبسها على طهر ولا التوقيت اذ لم يرو فيه شيء يحتاج به الا ان أبا ثور قاس المسح عليها على المسح على الخف فاشترط الطهارة ووقت . والجمهور الذين لم يجزوا المسح على العمامة وحدها قال من باقته الاخبار منهم ان المراد المسح عليها مع جزء من الرأس كالرواية التي فيها ذكر الناصية . ومن مانعي الاقتصار عليها سفيان وأبو حنيفة ومالك والشافعي ولكنه قال اذا صح الحديث بها قال به كما تقدم آنفا . وظاهر الروايات الاطلاق . وقد ورد في كثير من تلك الاخبار ذكر المسح على العمامة مع المسح على الخف، وقد كان نزع كل منهما حرجا وعسرا ففي مسحه نفى الحرج المنصوص عليه في الآية مع عدم منافاته لحكمة الوضوء وعلمته المنصوصة أيضا وهي الطهارة والنظافة فان العضو المستور يبقى نظيفا، ولا حرج الآن في رفع العمامة في الحجاز ومصر والشام وبلاد الترك عن الرأس لأجل مسحه من تحتها في الجملة لأنها توضع على قلانس ترفع معها بسهولة ولكن بعسر مسحه كله باليدين ككتبهما على الوجه الذي رواه الجماعة . وأما أهل الهند وأهل المغرب الذين يحتكون بالعمامة كما كان يفعل السلف فيعسر عليهم رفع عمامتهم عند الوضوء . والاحتياط ان



يظهروا ناصيتهم كلها أو بعضها فيمسحوا بها ويتموا المسح على العمامة ليكون وضوءهم صحيحا على جميع الروايات. ومن مسح شيئا أو بشيء عليه سائر قد يقال انه مسح ذلك الشيء أو به كما اذا قلت وضعت يدي على رأسي أو على صدري ، لا يشترط في كون ذلك حقيقة ان لا يكون عليه سائر ، وانما نقول هنا ان الاصل المسح بالراس بدون سائر لأن الغرض من فرضيته تنظيفه من نحو الغبار وهو المتيسر فاذا كان عليه سائر لا يصبية الغبار

وقد اختلف فقهاء الامصار في اقل ما يحصل به فرض مسح الرأس فقال الشافعي في الام : اذا مسح الرجل بأي رأسه شاء ان كان لا شعر عليه وبأي شعر رأسه شاء باصبع واحدة أو بعض اصبع أو بطن كفه وأمر من يمسح له اجزأه ذلك. اهـ وبين فيه ان أظهر معني الآية ان من مسح من رأسه شيئا فقد مسح برأسه ، وان مقابل الاظهر مسح الرأس كله ولكن دلت السنة على انه غير مراد فتعين الأول. وذكر من السنة حديث المغيرة في المسح على الناصية والعمامة وحديثا مرسلين في معناه عن عطاء وسياقي. وقال الجزء الممسوح يجب ان يكون من الرأس نفسه أو من الشعر الذي عليه . وقال الثوري والاوزاعي والليث يجرى مسح بعض الرأس ويمسح المقدم وهو قول احمد وزيد بن علي والناصر والباقر والصادق من أئمة أهل البيت. وذهب أكثر العترة ومالك والمزني والجباقي الى وجوب مسحه كله وهو رواية عن احمد. قاله في نيل الاوطار . وقال ابو حنيفة يجب مسح ربع الرأس . ولا يعرف هذا التحديد عن غيره . قيل ان منشأ الخلاف الباء في قوله تعالى برؤوسكم هل هي للتبويض فيجرى مسح بعض الرأس أم زائدة فيجب مسحه كله ، أم هي الالصاق الذي هو أصل معناها ، ووجه الخفية قول امامهم على هذا بان المسح انما يكون باليد وهي تستوعب مقدار الربع في الغالب فوجب تعينه . وهذا أشد الاقوال تكلفا ، ولم يقل ابو حنيفة ولا أحد من المسلمين انه يشترط المسح بمجموع اليد فلو مسح ببعض أصابعه ربع رأسه اجزأه عند أبي حنيفة ، وليست اليد ربع الرأس بالتحديد وقد عبروا هم انفسهم بقولهم غالبا . ولو كان مراد أبي حنيفة قدر اليد لعبر به .

والحديث ليس نصا في مسح جميع الناصية فالخلاف في مسح الرأس يجري في مسح الناصية فلا استدلال بمسحها مصادرة . ونازع بعضهم في كون الباء تفيد التبعض قيل مطلقا ، وقيل استقلالا وإنما تفيدها مع معنى الاصاق ، ولا يظهر معنى كونها زائدة ، والتحقيق ان معنى الباء الاصاق لا التبعض أو الآلة وإنما العبرة بما يفهمه العربي من مسح بكذا ومسح كذا ، فهو يفهم من كلمة مسح العرق عن وجهه انه أزاله بامراره يده أو أصبعه عليه ، ومن : مسح رأسه بالطيب أو الدهن انه أمره عليه ، ومن : مسح الشيء بالماء انه أمر عليه ماء قليلا يزيل ما علق به من غبار أو اذى ، ومن : مسح يده بالنديل انه أمر عليها المنديل كله أو بعضه يزيل ما علق بها من بلل أو غيره ، ومن : مسح رأس اليتيم أو على رأسه ومسح بعنق الفرس أو ساقه أو بالركن أو الحجر انه أمر يده عليه ، لا يتقيد ذلك بمجموع الكف الماسح ولا بكل اجزاء الرأس أو العنق أو الساق أو الركن أو الحجر الممسوح . فهذا ما يفهمه كل من له حظ من هذه اللغة مما ذكر ومن قوله تعالى ( فطفق مسحاً بالسوق والاعناق ) على القول الراجح المختار ان المسح باليد لا بالسيف ، ومن مثل قول الشاعر

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح

والاقرب ان سبب الخلاف ماورد من الاحاديث في المسح مع مفهوم عبارة الآية . قيل ان العبارة مجملة بينتها السنة ، وصرح الزمخشري بأنها من المطلق وجعل المطلق من المجمل ، والتحقيق عند أهل الاصول ان المطلق ليس بمجمل لانه يصدق على الكل والبعض فأيهما وقع حصل به الامثال ، ولو سلم انه مجمل لكان الصحيح في بيانه ما تقدم من ان المسح يكون على الرأس كله مكشوقا وعلى بعضه مع التكميل على العمامة كما ورد في الصحاح ، ولم يرد حديث متصل بمسح البعض الاحديث أنس عند أبي داود قال : رأيت رسول الله (ص) يتوضأ وعليه عمامة قطرية (١) فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة . وهذا الحديث لا يحتاج به لان أبا مقل الذي رواه عن أنس مجهول ، وقال الحافظ ابن حجر : في إسناده نظر . وقال ابن

(١) قطرية بكسر القاف وفتح الطاء نسبة الى قطر ، وهو بلد في الاحساء قرب عمان . ورواية الكسر من التصرف في النسب



القيم في زاد المعاد انه لم يصح عنه (ص) في حديث واحد انه اقتصر على مسح بعض رأسه البتة ولكنه كان اذا مسح بناصيته كل على العمامة . وأما حديث أنس (وذكره كما تقدم آنفاً) فهذا مقصود أنس به ان النبي (ص) لم ينقض عمامته حتى يستوعب مسح الشعر كله ولم ينف التكميل على العمامة وقد أثبتته المغيرة بن شعبه وغيره فسكوت أنس عليه لا يدل على نفيه اهـ . وقد علمت ان حديث أنس لا يحتاج به . ومثله يقال في حديث عطاء المرسل الذي احتج به الشافعي في الام على الاكتفاء ببعض والخفية على الربع وهو ان رسول الله (ص) توضأ فحسر العمامة عن رأسه ومسح مقدم رأسه او قال ناصيته . وهذا بصرف النظر عن الخلاف في الاحتجاج بالمرسل وقد منعه جمهور الامة من اهل السنة وغيرهم ، وقال به ابو حنيفة وجمهور المعتزلة . والشافعي لا يحتاج بالمرسل وقد رواه عن مسلم بن خالد المكي الفقيه وهو ثقة عنده ووثقه ابن معين مرة وضعفه اخرى كما وضعفه ابو داود وقال البخاري منكر الحديث . والجرح مقدم على التعديل . وقد علمت انه لا يدل على وجوب مسح الربع وجلة القول ان ظاهر الآية الكريمة ان مسح بعض الرأس يكفي في الامثال وهو ما يسمى مسحاً في اللغة ، ولا يتحقق الا بحركة العضو الماسح ماصقاً بالمسوح ، فوضع اليد أو الاصبع على الرأس أو غيره لا يسمى مسحاً ، ولا يكفي مسح الشعر الخارج عن محاذة الرأس كالضفيرة ، وان لم يلفظ الآية ليس من المجمل ، وان السنة أن يمسح الرأس كله اذا كان مكشوفاً وبعضه اذا كان مستوراً ويكمل على السائر ، وان ظاهر الاحاديث جواز المسح على السائر وحده والاحتياط ان يمسح معه جزءاً من الرأس والله أعلم

الفرض الرابع غسل الرجلين فقط أو مع مسحهما ، أو مسحهما بارزتين أو مستورتين بالخف أو غيره . قال تعالى ﴿ وارجلکم الى الکعبین ﴾ قرأ نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب « وارجلکم » بالفتح أي واغسلوا أرجلكم الى الکعبین وهما العظامان الناتئان عند مفصل الساق من الجانبين . وقرأها الباقر - ابن كثير وحزرة وابو عمرو وعاصم - بالجر والظاهر أنه عطف على الرأس اي وامسحوا بأرجلكم الى الکعبین . ومن هنا اختلف المسلمون في غسل الرجلين ومسحهما فالجماهير على ان الواجب هو الغسل وحده والشيعة الإمامية انه المسح وقال داود بن علي والناصر

للحق من الزيدية : يجب الجمع بينهما ، ونقل عن الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري ان المكلف مخير بينهما ، وستعلم ان مذهب ابن جرير الجمع اما القائلون بالجمع فارادوا العمل بالقراءتين معا للاحتياط ولانه المقدم في التعارض اذا امكن ، واما القائلون بالتخير فاجازوا الاخذ بكل منهما على حدته ، واما القائلون بالمسح فقد اخذوا بقراءة الجر وارجعوا قراءة النصب اليها . وذكر الرازي عن القفال ان هذا قول ابن عباس وانس بن مالك وعكرمة والشعبي وابي جعفر محمد بن علي الباقر . وقال الحافظ ابن حجر في الفتح عند ذكر مذهب الجمهور : ولم يثبت عن احد من الصحابة خلاف هذا الا عن علي وابن عباس وانس ، وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك . واما الجمهور فقد اخذوا بقراءة النصب وارجعوا قراءة الجر اليها ، وايدوا ذلك بالسنة الصحيحة وإجماع الصحابة ، ويزاد على ذلك انه هو المنطبق على حكمة الطهارة . وادعى الطحاوي وابن حزم ان المسح منسوخ وعمدة الجمهور في هذا الباب عمل الصدر الاول وما يؤيده من الاحاديث القولية ، واصحها حديث ابن عمر في الصحيحين قل : تخلف عنا رسول الله ( ص ) في سفرة فأدركنا وقد أرهقنا العصر فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا . قال فنادى بأعلى صوته : ويل للأعقاب من النار ، مرتين أو ثلاثا . وقد يتجاذب الاستدلال بهذا الحديث الطرفان فللقائلين بالمسح ان يقولوا ان الصحابة كانوا يمسحون فهذا دليل على ان المسح كان هو المعروف عندهم ، وانما أنكر النبي (ص) عليهم عدم مسح أعقابهم . وذهب البخاري الى ان الانكار عليهم كان بسبب المسح لا بسبب الاقتصار على غسل بعض الرجل ، ذكره في نيل الاوطار ثم قل : قال الحافظ ( أي ابن حجر ) وهذا ظاهر الرواية المتفق عليها . وفي أفراد مسلم فأنهينا اليهم وأعقابهم بيض تلوح لم يمسها الماء ، فتمسك بهذا من يقول باجزاء المسح ويحمل الانكار على ترك التعميم ، لكن الرواية المتفق عليها أرجح فتحمل عليها هذه الرواية بالتأويل وهو ان معنى قوله لم يمسها الماء أي ماء الغسل جمعا بين الروایتين ، وأصرح من ذلك رواية مسلم عن أبي هريرة ان النبي (ص) رأى رجلا لم يغسل عقبه فقال ذلك . اه وهذه واقعة أخرى



وقد روى ابن جرير المسح عن النبي (ص) وعن كثير من الصحابة والتابعين منهم علي كرم الله وجهه قال : اغسلوا الاقدام الى الكعبين ، وروى عن أبي عبد الرحمن قال قرأ علي الحسن والحسين رضوان الله عليهما قرآ « وأرجلكم الى الكعبين » فسمع علي عليه السلام ذلك وكان يقضي بين الناس فقال : « وأرجلكم » هذا من المقدم والمؤخر من الكلام . وتفسير هذا ما رواه عن السدي من قوله . اما « وأرجلكم الى الكعبين » فيقول اغسلوا وجوهكم واغسلوا أرجلكم وامسحوا برءوسكم فهذا من التقديم والتأخير . ومنهم عمر وابنه (رض) وروى عن عطاء انه قال : لم أر أحدا يمسح على القدمين . ومذهب مالك الغسل دون المسح وهو يحتاج بعمل أهل المدينة فلو كان أحد منهم يمسح لما منع المسح البته ، ولا يتفقون على الغسل لا لأنه السنة المتبعة من عهد النبي (ص) ولكن ابن جرير روى القول بالمسح عن ابن عباس وأنس من الصحابة وعن بعض التابعين ، ومن الرواية عن ابن عباس ان الوضوء غسلتان ومسحتان ، وعن أنس « نزل القرآن بالمسح والسنة الغسل » وهو من أعلم الصحابة بالسنة لانه كان يخدم النبي (ص) ثم قال ابن جرير بعد سوق الروايات في القواين . انصه : والصواب من القول عندنا في ذلك ان الله أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم واذا فعل ذلك بهما المتوضي كان مستحقا اسم مسح غاسل لان غسلها امرار الماء عليها أو اصابتهما بالماء ومسحهما امرار اليد وما قام مقام اليد عليهما ، فاذا فعل ذلك بهما فاعل فهو غاسل مسح ، وكذلك من احتمال المسح المعنيين اللذين وصفت من العموم والخصوص اللذين أحدهما مسح ببعض والآخر مسح بالجميع اختلفت قراءة القراء في قوله « وأرجلكم » فنصبها بعضهم توجيها منه ذلك الى ان الفرض فيهما الغسل وانكارا منه المسح عليهما . ثم تظاهر الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعموم مسحهما بالماء ، وخفضها بعضهم توجيها منه ذلك الى ان الفرض فيهما المسح ، ولما قلنا في تأويل ذلك انه معني به عموم مسح الرجلين بالماء كره من كره للمتوضي الاجتزاء بادخال رجله في الماء دون مسحها بيده أو بما قام مقام اليد توجيها منه قوله « وامسحوا برءوسكم وأرجلكم الى الكعبين » الى مسح جميعهما عاما باليد أو بما قام مقام اليد

دون بعضها مع غسلها بالماء ، - ( وهنا روى عن الحسن ان لمن يتوضأ في السفينة ان يغمس رجله في الماء غمسا ، وفي رواية يخفض قدميه في الماء ثم قال ) -  
 فاذا كان في المسح المعنيان اللذان وصفنا من عموم الرجلين به بالماء وخصوص  
 بعضهما به وكان صحيحا بالدالة الدالة التي سند كرها بعد ان مراد الله من مسحها  
 العموم وكان لعمومها بذلك معنى الغسل والمسح فبين صواب قراءة القراءتين  
 جميعا أعني النصب في الارجل والخفض لان في عموم الرجلين بمسحهما بالماء غسلها  
 وفي امرار اليد وما قام مقام اليد عليهما مسحها ، فوجه صواب من قرأ ذلك نصبا  
 لما في ذلك من معنى عمومها بامرار الماء عليهما ، ووجه صواب قراءة من قرأه خفضا  
 لما في ذلك من امرار اليد عليهما أو ما قام مقام اليد مسحاً بهما ، غير ان ذلك وان  
 كان كذلك وكانت القراءتان كلتاهما حسنا صوابا فاعجب القراءتين الي ان أقرأها  
 قراءة من قرأ ذلك خفضا لما وصفت من جمع المسح المعنيين اللذين وصفت ، ولانه  
 بعد قوله « وامسحوا برءوسكم » فالمعطف به على الرأس مع قر به منه أولى من المعطف  
 به على الايدي وقد حيل بينه وبينها بقوله « وامسحوا برءوسكم » فان قال قائل : وما  
 الدليل على ان المراد بالمسح في الرجلين العموم دون ان يكون خصوصا نظير قولك  
 في المسح بالرأس ؟ قيل : الدليل على ذلك تظاهر الاخبار عن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم انه قال « ويل للاعقاب ويطون الاقدام من النار » ولو كان مسح بعض  
 القدم مجزيا عن عمومها بذلك لما كان لها الويل بترك ما ترك مسحها بالماء بعد  
 أن يمسح بعضها ، لان من أدى فرض الله عليه فيما لزمه غسله منها لم يستحق الويل  
 بل يجب ان يكون له الثواب الجزيل فوجوب الويل لعقب تارك غسل عقبه في  
 وضوئه أوضح الدليل على وجوب فرض العموم بمسح جميع القدم بالماء وصحة ما قلنا  
 في ذلك وفساد ما خالفه اه كلام ابن جرير ورأيه واضح وهو العمل بالقراءتين معا  
 بان يغسل المتوضي رجله ويمسحها يديه أو غير يديه في أثناء الغسل لأجل استيعاب  
 غسلهما عناية بنظافتهما لأن الوسخ أكثر عروضاً لهما من سائر الاعضاء ، فاذا لم  
 يمسحوا لا يؤثر الماء الذي يصب عليهما التأثير المطلوب لتنظيفهما اذ يطلب عليهما الجفاف  
 والوسخ ، ويمسحهما في الغسل يستغنى بقليل الماء عن كثيره في تنظيفهما ، والاقتصاد في



الماء وغيره من السنة وكانوا في زمن التنزيل قليلي الماء في الحجاز . وقد تنبه الزمخشري لهذا المعنى فقال في بيان حكمة قراءة الجر : الرجل من بين الاعضاء الثلاثة المفسولة تغسل بماء عليها فكانت مظنة لاسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الرابع الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها ، وقيل « الى الكعبيين » فجيء بالغاية إمطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم تضرب له غاية في الشريعة . اهـ والصواب لتمسح حين تغسل

وقد أطنب السيد الآلوسي في (روح المعاني) في توجيه كل من أهل السنة والشيعة للقراءتين ونحويل احداها الى الاخرى ورجح قول أهل السنة ثم تكلم عن الرواية عن الشيعة فقال :

« بقي لو قال قائل : لا أقنع بهذا المقدار في الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية ما لم ينضم اليها من خارج ما يقوى تطبيق أهل السنة فان كلامهم وكلام الامامية في ذلك عسى أن يكونا فرسا رهان (؟) قيل له ان سنة خير الوري صلى الله تعالى عليه وسلم وآثار الأئمة رضي الله تعالى عنهم شاهدة على ما يدعيه أهل السنة وهي من طريقهم أكثر من ان تحصى . واما من طريق القوم فقد روى العياشي عن عليّ عن أبي حمزة قال سألت أبا هريرة عن القدمين فقال تغسلان غسلا . وروى محمد بن النعمان عن أبي بصير عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال : اذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجلك فامسح رأسك ثم اغسل رجلك وهذا الحديث رواه ايضا الكاظمي وابو جعفر الطوسي بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ولا الحمل على التقية لأن المخاطب بذلك شيعي خاص . وروى محمد بن الحسن الصفار عن زيد بن علي عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه انه قال : جلست أتوضأ فأقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما غسلت قدمي قال « يا علي خال بين الإصابع » ونقل الشريف الرضي عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه في نهج البلاغة حكاية وضوئه صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر فيه غسل الرجلين ، وهذا يدل على ان مفهوم الآية كما قال أهل السنة ولم يدع أحد منهم النسخ ليتكلف لاثباته كما ظنه من لا وقوف له . وما يزعمه الامامية من نسبة المسح الى ابن عباس رضي الله

تعالى عنهما وانس بن مالك وغيرها كذب مقترى عليهم فان احدا منهم ماروي عنه بطريق صحيح انه جوز المسح الا ان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال بطريق التعجب: لا نجد في كتاب الله تعالى الا المسح ولكنهم ابو الا الغسل. ومراده ان ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الجرا التي كانت قراءته ولكن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه لم يفعلوا الا الغسل، ففي كلامه هذا اشارة الى أن قراءة الجرا، وثلة متروكة الظاهر بعمل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى عنهم. ونسبة جواز المسح الى ابي العالية وعكرمة والشعبي زور وبهتان ايضا وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح او التخيير بينهما الى الحسن البصري عليه الرحمة، ومثله نسبة التخيير الى محمد بن جرير الطبري صاحب التاريخ الكبير والتفسير الشهير، وقد نشر رواة الشيعة هذه الا كاذيب المختلفة ورواها بعض أهل السنة ممن لم يميز الصحيح والسقيم من الاخبار بلا تحقق ولا سند واتسم الخرق على الراقع. ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعي صاحب الايضاح المسترشد في الامامة، لا ابو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبري الشافعي الذي هو من اعلام أهل السنة، والمذكور في تفسير هذا هو الغسل فقط لا المسح ولا الجمع ولا التخيير الذي نسبته الشيعة اليه. ولا حاجة لهم في دعوى المسح بما روي عن امير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه انه مسح وجهه ويديه ومسح رأسه ورجليه وشرب فضل طهوره قائما، وقال: ان الداس يزعمون ان الشرب قائما لا يجوز وقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صنع مثل ما صنعت، وهذا وضوء من لم يحدث لان الكلام في وضوء المحدث لا في مجرد التنظيف بمسح الاطراف كما يدل عليه ما في الخبر من مسح المنسول اتفاقا. واما ماروي عن عباد بن نعيم عن عمه بروايات ضعيفة انه صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ ومسح على قدميه فهو كما قال الحفاظ شاذ منكر لا يصلح للاحتجاج مع احتمال حمل القدمين على الحفين ولو مجازا، واحتمال اشتباه القدمين المتخفين بدون المتخفين من بعيد. ومثل ذلك عند من اطلم على احوال الرواة مارواه الحسين بن سعيد الاهوازي عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال سألت ابا جعفر رضي الله تعالى عنه عن



المسح على الرجلين فقال هو الذي نزل به جبريل عليه السلام . وما روي عن احمد ابن محمد قال سألت ابا الحسن موسى بن جعفر رضي الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف هو فوضع بكفيه على الاصابع ثم مسحهما الى الكعبين ، فقلت له لو ان رجلا قال بأصبعين من اصابعه هكذا الى الكعبين ايجزى ؟ قال لا الا بكفه كلها ، الى غير ذلك مما روته الامامية في هذا الباب ومن وقف على احوال روايتهم ، لم يعول على خبر من اخبارهم ، وقد ذكرنا نبذة من ذلك في كتابنا ( النفعات القدسية في رد الامامية ) على ان لنا ان نقول لو فرض ان حكم الله تعالى المسح على ما يزعمه الامامية من الآية فالغسل يكفي عنه ولو كان هو الغسل لا يكفي المسح عنه ، فبان الغسل يلزم الخروج عن العهدة ييقن دون المسح ، وذلك لان الغسل محصل لمقصود المسح من وصول البلل وزيادة ، وهذا مراد من عبر بانه مسح وزيادة فلا يرد ما قيل من ان الغسل والمسح متضادان لا يجتمعان في محل واحد كالسواد والبياض ، وايضا كان يلزم الشيعة الغسل لانه الانسب بالوجه المعقول من الوضوء وهو التنظيف للوقوف بين يدي رب الارباب سبحانه وتعالى لانه الاحوط ايضا لكون سنده متفقا عليه لا يريقتن كما سمعت دون المسح للاختلاف في سنده ، وقال بعض المحققين قد يلزمهم بناء على قواعدهم ان يجوزوا الغسل والمسح ولا يقتصروا على المسح فقط اه كلام الآلوسي أقول ان في كلامه عفا الله عنه تحاملا على الشيعة وتكديبا لهم في نقل وجد مثله في كتب أهل السنة كما تقدم ، والظاهر انه لم يطلع على تفسير ابن جرير الطبري وقد نقلنا بعض رواياته ونص عبارته في الراجح عنده آنفا . وصفوة القول في مسألة فرض الرجلين في الوضوء يتضح بامور ( ١ ) ان ظاهر قراءة النصب وجوب الغسل وظاهر قراءة الجر وجوب المسح ( ٢ ) ان مجال النحو واسع لمن أراد رد كل قراءة منهما الى الاخرى وربما كان رد النصب الى الجر أوجه في فن الاعراب ، وكذلك مجال التجوز كقول أهل السنة ان المراد بمسح الرجلين غسلهما لانه ورد اطلاق لفظ التمسح على الوضوء ، وهو تكلف ظاهر ، وأقوى الحجج اللفظية لأهل السنة على الامامية جعل الكعبين غاية طهارة الرجلين وهذا لا يحصل الا باستيعابهما بالماء لأن الكعبين هما العظمان

الناثان في جانبي الرجل ، والامامية بمسحون ظاهر القدم الى معقد الشراك عند المفصل بين الساق والقدم ويقولون انه هو الكعب ففي الرجل كعب واحد على رأيهم ، واوصح هذا لقال الى الكذاب كما قال في اليدين الى المرافق لأن في كل يد مرفق واحد (٣) ان القول بكل من النسل والمسح مروي عن السلف من الصحابة والتابعين ولكن العمل بالغسل أعم وأكثر وهو الذي غلب واستمر ، ولم ينقل عن النبي (ص) غيره الا مسح الخفين (٥) ان القول بعدم جواز الغسل أبعد عن النقل والعقل من القول بعدم جواز المسح وان روي كل منهما ، اما النقل فلانه ظاهر قراءة النصب ولصحة الروايات فيه ، واما العقل فلان الغسل هو الذي يحصل به الطهارة أي المبالغة في النظافة التي شرع الوضوء والغسل لاجلها ، كما هو منصوص في الآية نفسها ، ولأن المسح قد يدخل في الغسل دون العكس (٦) اذا قيل ان القراءتين متعارضتان والسنن متعارضة أيضا، تقول ان أهل السنة والشيعة متفقون على انه اذا أمكن الجمع بين المتعارضين يقدم على ترجيح أحدهما على الآخر ، والجمع هنا ممكن بما قاله ابن جرير وهو المسح في أثناء الغسل ، لان المسح هو امرار ما يمسح به على ما يمسح وإلصاقه به، وصب الماء لا يمنع منه، بل يتحقق به ، والآية لم تقل امسحوا أرجلكم بالماء ولا رءوسكم ، والأمر بمطلق المسح أمر بامرار اليد بغير ماء كمسح رأس اليتيم . ولكن لما قال « وامسحوا برءوسكم » في سياق الوضوء علم بالقرينة وبياء الاصاق ان ذلك يحصل بيل اليد بالماء ومسحها بالرأس ، ولما قال « وأرجلكم » بالنصب والجزم ولم يقل وبأرجلكم كان الظاهر ان يغسل الرجلان ويمسح في أثناء الغسل بادارة اليد عليهما ، والا كان أمرا بامرار اليد عليهما بغير ماء وهو غير معقول ولم يقل به أحد ، (٧) اذا أمكن المراء فيما قاله ابن جرير فلا يمكن أن يماري أحد في الجمع بين المسح والغسل بالبدء بالاول على الوجه الذي يقول به موجبو المسح والتثنية بالغسل المعروف . (٨) لا يعقل لا يجنب مسح ظاهر القدم باليد المبللة بالماء حكمة بل هو خلاف حكمة الوضوء لأن طروء الرطوبة القليلة على العضو الذي عليه غبار أو وسخ يزيد وساخته وينال اليد الماسحة حظ من هذه الوساخة ، ولولا فتنة المذاهب بين المسلمين لما تشعب هذا الخلاف



في هذه المسألة وأمثالها كالمسح على الخفين

وخلاصة الخلاصة أن غسل الرجلين المكشوفتين ومسح المستورتين هو الثابت بالسنة المتواترة المبيزة للقرآن والموافق لحكمة هذه الطهارة ولا تعارض بين القراءتين ، ومن سرى إليه شيء من قراءة الجبر في الصدر الاول رجع عنه لبيان النبي صلى الله عليه وسلم ، والله أعلم وأحكم

المسح على الخفين وما في مناسمها

ورد في المسح أحاديث كثيرة متفق على صحتها بين المحدثين . قال النووي في شرح مسلم وقد روى المسح على الخفين خلائق لا يحصون من الصحابة ، قال الحسن حديثي سبعة من أصحاب رسول الله (ص) أن رسول الله (ص) كان يمسح على الخفين ، أخرجه عنه ابن أبي شيبة . وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري : وقد صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر وجمع بعضهم رواته فجاوزوا الثمانين منهم العشرة . ونقل ابن المنذر عن ابن المبارك أنه ليس في المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف لأن كل من روى عنه منهم إنكاره فقد روى عنه إثباته . وأقوى الأحاديث حجة فيه حديث جرير فقد روى عنه أحمد والشيخان وأبو داود والترمذي أنه قال ثم توضأ ومسح على خفيه فقبله : تفعل هكذا ؟ قال نعم رأيت رسول الله (ص) قال ثم توضأ ومسح على خفيه قال أبو داود : فقال جرير لما سئل : هل كان هذا قبل المائدة أو بعدها ؟ « ما أسألت إلا بعد المائدة » . وفي الترمذي مثل هذا وقال الترمذي : هذا حديث مفسر لأن بعض من أنكر المسح على الخفين تأول مسح النبي (ص) على الخفين أنه كان قبل نزول آية الوضوء التي في المائدة فيكون منسوخا له ومثله حديث المغيرة وسيأتي

وهذا التأول هو سبب إنكار بعض الصحابة للمسح بعد المائدة وكأنه لما استفاض بينهم النقل عن مثل جرير والمغيرة رجعوا عن الإنكار . وما روي في الإنكار عن علي وأبي هريرة وعائشة لا يصح بل صح المسح عن علي وأبي هريرة بعد موت النبي (ص) . قال في نيل الأوطار : وأما القصة التي ساقها الأمير الحسين في الشفاء وفيها المراجعة الطويلة بين علي وعمر واستشهاد علي لاثنتين وعشرين من

الصحابة فشهدوا بأن المسح كان قبل المائدة - فقال ابن بهران (من علماء الشيعة الزيدية) لم أر هذه القصة في شيء من كتب الحديث ويدل لعدم صحتها عند أئمتنا ان الامام المهدي نسب القول بمسح الحفين في البحر الى علي عليه السلام اه وتقول هب انها صحت أليس قصارها اثبات المسح قبل المائدة ونفيه بعدها بطريق اللزوم أو النص ؟ أوليس من القواعد ان المثبت مقدم على النافي ؟ بلى والصواب أن النقل الثابت المتواتر عن الصحابة هو المسح وان ماروي خلافه لا يعارضه وقد عرف ان سببه اما عدم رؤية المسح واما ظن انه قد نسخ ، ثم عرف جمهورهم انه لم يندسخ وجرى على ذلك العمل

وأما فقهاء المذاهب وعلماء الامصار فقد اتفق أهل السنة منهم على جواز المسح. قال الحافظ ابن عبد البر : لا أعلم من روى عن أحد من فقهاء السلف إنكاره الا عن مالك مع ان الروايات الصحيحة مصرحة عنه بإثباته اه وقال ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد في المسألة الاولى من مسائل المسح : فاما الجواز ففيه ثلاثة أقوال القول المشهور انه جائز على الاطلاق وبه قال جمهور فقهاء الامصار ، والقول الثاني حوازه في السفر دون الحضر ، والقول الثالث منع جوازه باطلاق وهو أشدها ، والا قاويل الثلاثة مروية عن الصدر الأول وعن مالك . والسبب في اختلافهم ما يظن من معارضة آية الوضوء الواردة في الامر بغسل الأرجل للآثار التي وردت في المسح مع تأخر آية الوضوء . وهذا الخلاف كان بين الصحابة في الصدر الأول فكان منهم من يرى أن آية الوضوء ناسخة لتلك الآثار وهو مذهب ابن عباس ، واحتج القائلون بجوازه بما رواه مسلم انه كان يعجبهم حديث جرير وذلك انه روي انه رأى النبي عليه الصلاة والسلام بمسح على الحفين قليل له انما كان ذلك قبل نزول المائدة فقال : ما أسلمت الا بعد نزول المائدة . وقال المتأخرون القائلون بجوازه ليس بين الآية والآثار تعارض لان الامر بالغسل متوجه الى من لاخف له والرخصة انما هي للابس الخف . وقيل ان تأويل قراءة الارجل بالخفض هو المسح على الحفين . وأما من فرق بين السفر والحضر فلان أكثر الآثار الصحاح الواردة في مسحه عليه الصلاة والسلام انما كانت في السفر مع ان السفر مشعر بالرخصة



والتخفيف ، والمسح على الخفين هو من باب التخفيف فان نزعه مما يشق على المسافر اه كلام ابن رشد . ويرد حجة المفرقين بين السفر والحضر الاحاديث الصحاح في التوقيت وسيأتي الكلام فيه ، وموافقة مسح الخفين لمسح العمامة ، ولحكمة التشريع ويؤيدها اشتراط لبس الخفين على طهارة وسيأتي

ونقل في نيل الاوطار اثبات المسح في السنة وتواتره عن الصحابة واتفاق علماء السلف عليه الا ما روي عن مالك من الخلاف في جوازه مطلقا أو للمسافر دون المقيم وعن ابن نافع في المبسوط ان مالكاً انما كان يتوقف في خاصة نفسه مع افتائه بالجواز . ثم قال : وذهبت العترة جميعا والامامية والخوارج وأبو بكر بن داود الظاهري الى انه لا يجزئ المسح عن غسل الرجلين واستدلوا بآية المائدة وبقوله (ص) ان علمه « واغسل رجلك » ولم يذكر المسح وبقوله بعد غسلها « لا يقبل الله الصلاة من دونه » قالوا والاخبار بمسح الخفين منسوخة بالمائدة ، وأجيب عن ذلك ( ثم ذكر الاجوبة فقال مانصه ) : « اما الآية فقد ثبت عنه (ص) المسح بعدها كما في حديث جرير المذكور في الباب وأما حديث « واغسل رجلك » فغاية ما فيه الامر بالغسل وليس فيه ما يشعر بالقصر ولو سلم وجود ما يدل على ذلك لكان مخصصا بأحاديث المسح المتواترة . وأما حديث لا يقبل الله الصلاة بدونه فلا يمتنع للاحتجاج به فكيف يصلح لمعارضة الاحاديث المتواترة مع اننا لم نجد بهذا اللفظ من وجه يعتد به . وأما حديث ويل للعقاب من النار فهو وعيد لمن مسح رجله ولم يغسلها ولم يرد في المسح على الخفين ، فان قلت هو عام فلا يتصر على السبب ، قلت لان سلم شموله لمن مسح على الخفين فانه يدع رجله كلها ولا يدع العقب فقط ، سلمنا فاحاديث المسح على الخفين مخصصة للمسح من ذلك الوعيد . وأما دعوى النسخ فالجواب ان الآية عامة أو مطلقة باعتبار حاثي لبس الخف وعدمه فتكون أحاديث الخفين مخصصة أو مقيدة فلا نسخ ، وقد تقرر في الاصول رجحان القول ببقاء العام على الخاص مطلقا . وأما من يذهب الى أن العام المتأخر ناسخ فلا يتم له ذلك الا بعد تصحيح تأخر الآية وعدم وقوع المسح بعدها ، وحديث جرير نص في موضع النزاع ، والقدح في جرير بأنه فارق عليا ممنوع فانه لم يفارقه وانما احتبس عنه بعد

إرساله الى معاوية لا عذار، على أنه قد نقل الامام الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير الاجماع على قبول رواية فاسق التأويل في عواصمه وقواصمه من عشر طرق ونقل الاجماع أيضا من طرق أكابر أئمة الآل وأتباعهم على قبول رواية الصحابة قبل الفتنة وبعدها، فالاسترواح الى الخلوص عن أحاديث المسح بالقسح في ذلك الصحابي الجليل بذلك الامر مما لم يقل به أحد من العترة وأتباعهم وسائر علماء الاسلام، وصرح الحافظ في الفتح بأن آية المائدة نزلت في غزوة المر يسيم وحديث المغيرة الذي تقدم وسيأتي كان في غزوة تبوك، وتبوك متأخرة بالاتفاق، وقد صرح أبو داود في سننه بأن حديث المغيرة في غزوة تبوك وقد ذكر البرار ان حديث المغيرة هذا رواه عنه ستون رجلا

« واعلم أن في المقام مانعا من ديموى النسخ لم يقننه له أحد فيما علمت وهو أن الوضوء ثابت قبل نزول المائدة بالاتفاق فان كان المسح على الخفين ثابتا قبل نزولها فورودها بتقرير أحد الأمرين اعني الفصل مع عدم التعرض للآخر وهو المسح لا يوجب نسخ المسح على الخفين لاسيما اذا صح ما قاله البعض من ان قراءة الجر في قوله في الآية ( وأرجلكم ) مراد بها مسح الخفين . وأما اذا كان المسح غير ثابت قبل نزولها فلا نسخ بالقطع، نعم يمكن أن يقال على التقدير الأول ان الأمر بالفصل نهى عن ضده والمسح على الخفين من أضداد الفصل المأمور به، لكن كون الامر بالشيء نهيا عن ضده محل نزاع واختلاف وكذلك كون المسح على الخفين ضدا للفصل، وما كان بهذه المثابة حقيق بأن لا يعول عليه لاسيما في ابطال مثل هذه السنة التي سطعت أنوار شمسها في سماء الشريعة المطهرة

« والعقبة الكوود في هذه المسئلة نسبة القول بعدم اجزاء المسح على الخفين الى جميع العترة المطهرة كما فعله الامام المهدي في البحر، ولكنه يهون الخطب بأن امامهم وسيدهم أمير المؤمنين علي ابن ابي طالب من القائلين بالمسح على الخفين، وأيضا هو اجماع ظني وقد صرح جماعة من الأئمة منهم الامام يحيى بن حمزة بأنها تجوز مخالفته، وأيضا فالحجة اجماع جميعهم وقد تفرقوا في البسيطة وسكنوا الاقاليم المتباعدة وعمذهب كل واحد منهم بمذهب أهل بلده، فمعرفة اجماعهم في جانب التعذر وأيضا لا يخفى



على النصف ماورد على اجماع الامة من الايرادات التي لا يكاد ينتهض معها للحجبة بعد تسليم مكانه ووقوعه وانتفاء حجبة الاعم يستلزم انتفاء حجبة الاخص اه  
أقول اما حديث المغيرة بن شعبه الذي أشار كما أشرنا اليه وقال انه كان في غزوة تبوك وقال انه تقدم وسيأتي فهو كما جاء في باب جواز المعاونة على الوضوء من المتن وعزاه الى الصحيحين « انه كان مع رسول الله (ص) في سفر وانه ذهب لحاجة له وان مغيرة جعل يصب الماء عليه وهو يتوضأ فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ومسح على الخفين » قال في الشرح : الحديث اتفقا عليه بلفظ : كنت مع النبي (ص) في سفر فقال لي يا مغيرة خذ الاداة فأخذتها ثم خرجت معه وانطلق حتي تواري غني حتي قضى حاجته ثم جاء وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فذهب يخرج يده من كها فضاق فأخرج يده من أسفلها ، فصبت عليه فتوضأ وضوءه للصلاة ثم مسح على خفيه . اه ومن المعلوم ان النبي (ص) انما لبس الجبة الرومية في غزوة تبوك كما ثبت في الصحيح وهي بعد نزول المائدة وبعد فتح مكة . ثم ذكر الحديث في باب شرعية المسح على الخفين من المتن وعزاه الى أحمد وأبي داود وفيه زيادة قلت : يا رسول الله أنسيت ؟ قال « بل أنت نسيت بهذا أمرني ربي عز وجل » قال في الشرح الحديث اسناده صحيح اه أقول لعله مما يستدل به من قالوا ان قراءة (وأرجلكم) بالجر مراد بهامسح الخفين، وسيأتي حديث المغيرة بالفاظ أخرى

المسح على كل سائر كالجوربين والنملين

قال في متقى الاخبار : عن بلال قال رأيت النبي (ص) يمسح على الموقين والخمار رواه أحمد . ولابي داود : كان يخرج فيقضي حاجته فأتيه بالماء فيتوضأ ويمسح على عمامته وموقيه . ولسميد بن منصور في سننه عن بلال قال سمعت رسول الله (ص) يقول « امسحوا على النصف والموق » . وعن المغيرة بن شعبه ان رسول الله (ص) توضأ ومسح على الجوربين والنملين . رواه الخمسة (أي أحمد وأصحاب السنن الاربعة ) الا النسائي وصححه الترمذي اه

وقال شارحه ان حديث بلال أخرجه الترمذي والطبراني والضياء أيضا . . . قال أبو داود ومسح على الجوربين علي بن طالب وابن مسعود والبراء بن عازب

وأنس بن مالك وأبو أمامة وسهل بن سعد وعمرو بن حريث وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس . وذكر روايات أخرى للحديث أعلوها ثم قال :  
« والحديث بجميع رواياته يدل على جواز المسح على الموقين وهما ضرب من الخفاف قله ابن سيده والأزهري ، وهو مقطوع الساقين قاله في الضياء . وقال الجوهري الموق الذي يلبس فوق الخف قيل وهو عربي وقيل فارسي معرب — وعلى جواز المسح على العمامة وعلى جواز المسح على النصف وهو أيضا الخمار قاله في الضياء — وعلى جواز المسح على الجورب وهو لفافة الرجل قاله في الضياء والقاموس وقد تقدم أنه الخف الكبير ، وقد قال بجواز المسح عليه من ذكره أبو داود من الصحابة ، وزاد ابن سيد الناس في شرح الترمذي عبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقاص وأبا مسعود البدرى عقبة بن عمر ، وقد ذكر في الباب الأول أن المسح على الخفين مجمع عليه بين الصحابة وعلى جواز المسح على النعلين . وقيل وإنما يجوز على النعلين إذا لبسهما فوق الجوربين . قال الشافعي ولا يجوز مسح الجوربين إلا أن يكونا بنعلين يمكن متابعة المشي عليهما » اهـ

أقول إنما اشترط بعضهم في المسح على النعلين أن يلبس على الجوربين لأن نعلهم لم تكن تستر الرجلين ومتى كانت الرجل مكشوفة كلها أو أكثرها وجب مسحها . وأما النعال المستعملة الآن التي تستر القدمين فلا يشترط أن تلبس على الجوارب على أنها تلبس عليها غالبا . وقد علمت أن الجوارب هي التي يسميها عامة المصريين « شرابات » وعامة الشام « قلاشين » وكل ما يستر الرجلين يمسح عليه لا عبوة بالاسماء والاجناس . وما دام الساتر يلبس عادة يمسح عليه لا يمنع من ذلك حدوث الخروق فيه ، لأن النبي (ص) وأصحابه (رض) كانوا يمسحون في الأسفار الطويلة كسفر غزوة تبوك ولا يعقل أن يخافوا خفافهم من الخروق ، ولم ينقل أن أحدا نهى عن المسح على خف فيه خروق ، ولو وقع ذلك لتوفرت الدواعي على نقله . ولكن بعض الفقهاء الذين كانوا يعيشون في حواضر الأمصار ذات السعة واليسار كبغداد ومصر والمدينة المنورة شددوا في كثير من الأحكام بالرأي والقياس قال شيخ الإسلام ابن تيمية في فتوى له : « والمسح على الخفين قد اشترط فيه



طائفة من الفقهاء شرطين ( أحدهما ) ان يكون ساترا لمحل الفرض وقد تبين ضعف هذا الشرط ( أي من كلام له في أول الفتوى بين انه يخالف لاطلاق النصوص في المسح والمعلوم بالضرورة من حال الصحابة وهو ما أشرنا إليه آنفا ولاتقياس ) ( والثاني ) ان يكون الخف يثبت بنفسه ، وقد اشترط ذلك الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد ، فلو لم يثبت الا بشده بشيء - سير أو خيط متصل به أو منفصل عنه ونحو ذلك لم يمسح ، وان ثبت بنفسه لكه لا يستر جميع المحل الا بالشد كالزربول الطويل المشقوق يثبت بنفسه لكن لا يستر الى الكعبين الا بالشد فقيه وجهات أصحابهما انه يمسح عليه . وهذا الشرط لأصل له في كلام أحمد بل المنصوص عنه في غير موضع انه يجوز المسح على الجوربين وان لم يثبتا بأنفسهما بل بتعليق تحتها ، وانه يمسح على الجوربين ما لم يخلع النعلين ( أي ولا يشترط هذا في الجوربين اللذين يثبتان بأنفسهما كالجوارب المستعملة في هذا العصر )

« فاذا كان أحدهما لا يشترط في الجوربين ان يثبتا بأنفسهما بل اذا ثبتا بالتعليق جاز المسح عليهما فغيرهما بطريق الأولى . وهنا قد ثبتا بالتعليق وهما منفصلان عن الجوربين فالزربول الذي لا يثبت الا بسير يشده به متصلا به أو منفصلا عنه أولى بالمسح عليه من الجوربين . وهكذا ما يلبس على الرجل من فرو وقطن وغيرهما اذا ثبت ذلك بشدهما بخيط متصل أو منفصل مسح عليهما بطريق الأولى

« فان قيل فيلزم من ذلك المسح على اللقائف وهو ان يلف على الرجل لقاائف من البرد أو خوف الحفاء أو من جراح بهما ونحو ذلك . قيل في هذا وجهان ذكرهما الحلواني والصواب انه يمسح على اللقاائف وهي بالمسح أولى من الخف والجورب ، فان اللقاائف انما تستعمل للحاجة في العادة وفي نزاعها ضرر - إما إصابة البرد وإما التأذي بالحفاء وإما التأذي بالجرح - فاذا جاز المسح على الخفين والجوربين فعلى اللقاائف بطريق الأولى . ومن ادعى في شيء من ذلك اجماعا فليس معه الا عدم العلم ولا يمكنه ان ينقل المنع عن عشرة من العلماء المشهورين فضلا عن الاجماع ، والتزاع في ذلك معروف في مذهب أحمد وغيره . »

ثم ذكر خلاف السلف وأهل البيت في المسح وقال  
« فلم ان هذا الباب مما هابه كثير من السلف والخلف حيث كن الغسل  
هو الفرض الظاهر المعلوم فصاروا يجوزون المسح حيث يظهر ظهوراً لاحيلة فيه ولا  
يطردون فيه قياساً صحيحاً ولا يتمسكون بظاهر النص المبيح والا فمن تدبر ألفاظ  
الرسول (ص) وأعطى اقياس حقه علم أن الرخصة منه في هذا الباب واسعة ، وان  
ذلك من محاسن الشريعة ومن الخليفة السمعة التي بعث بها . وقد كانت أم  
سلمة تمسح على خمارها فهل تفعل ذلك بدون اذنه ؟ وكان أبو موسى الأشعري  
وأنس بسمكان على القلائس . ولهذا جوز أحمد هذا وهذا في الروايتين عنه .  
وجوز أيضا المسح على العمامة ، اهـ

ثم ذكر قول من اشترط في العمامة ان تكون مخنكة لانها يعسر نزعتها وضعفه  
وبين ان سبب تخنيك العمام طرد الخيل والجهاد اثلا تسقط وان أولاد المهاجرين  
والانصار لبسوا العمام بلا تخنيك ثم كان الجند يربطون العمام بالكلايب أو  
العصائب، وانتقل من المقابلة وانتظر بين المسح عليها وعلى الخف الى المسح على  
الجبيرة وكونه يكون واجبا ، والى نظائر اخرى لا محل لذكرها هنا . وجملة القول ان  
مذهب الحنابلة في باب المسح أوسع المذاهب وأقربها الى السنة ويسر الشريعة  
كما أن مذهب المالكية أوسع في باب الطعام ، وكل ما كان أيسر ، فهو الى  
الحق أقرب ، ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) وسيأتي بيان هذا في  
آخر الآية التي نحن بصدد تفسيرها

شرط مسح الخف لبسه على طهارة

جاء في إحدى روايات حديث المغيرة بن شعبة المتقدم الثابت في الصحيحين  
وغيرهما انه قال : كنت مع النبي (ص) ذات ليلة في مسير فأفرغت عليه من الاداة  
فغسل وجهه وغسل ذراعيه ومسح برأسه ثم أهويت لانتزع خفيه فقال « دعهما  
فاني أدخلتهما طاهرتين » فمسح عليهما . وروى الحميدي في مسنده عنه قال : قلنا  
يا رسول الله ايمسح احدنا على الخفين ؟ قال « نعم اذا ادخلهما وهما طاهرتان »  
وروى الشافعي وأحمد وابن خزيمة والترمذي والنسائي وصححا وغيرهم عن صفوان



ابن عسال قال « أمرنا - يعني النبي (ص) - ان نمسح على الخفين اذا نحن ادخلناهما على طهر ثلاثا اذا سافرنا ويوما وليلة اذا أقمنا ولا نخلعهما الا من جنابة » وقد حمل الجمهور الطهارة في الحديث على الطهارة الشرعية فاشتروا لجواز المسح ان يلبس الخف وما في معناه على وضوء . وذهب داود الظاهري الى ان المراد بها الطهارة اللغوية يعني انه لبسهما ورجلاه نظيفتان لا قدر عليهما ولا نجس اهـ

انما المسح على ظهر الخف

روى ابو داود والدارقطني عن علي كرم الله وجهه قال : « لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من اعلاه ، لقد رأيت رسول الله (ص) يمسح على ظاهر خفيه » قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام : اسناده حسن ، وقال في التلخيص : اسناده صحيح . وروى احمد وابو داود والترمذي وحسنه عن المغيرة ابن شعبة قال : رأيت رسول الله (ص) يمسح على ظهور الخفين . وجمهور العلماء على ان مسح ظهور الخفين كاف وهو الم شروع وقال بعضهم لا بد من مسح ظهورهما وبطونهما وروى عن ابن عمر انه كان يمسح على أعلى الخف وأسفله ، وروى احمد وابو داود والترمذي والدارقطني وغيرهم عن المغيرة بن شعبة ان النبي (ص) مسح اعلى الخف وأسفله ، ولكن هذا الحديث معلول وقال ابو زرعة والبخاري لا يصح . والعمدة ان الواجب في المسح ما يطلق عليه اسم المسح

توقيت المسح

تقدم حديث صفوان بن عسال فيه . وروى احمد ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن شريح بن هانئ قال سألت عائشة (رض) عن المسح على الخفين فقالت : سل عليا فانه أعلم بهذا مني ، كان يسافر مع رسول الله (ص) فسأله فقال قال رسول الله (ص) « للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن والمقيم يوم وليلة » وروى احمد وابو داود والترمذي وابن حبان وصححه عن خزيمة بن ثابت عن النبي (ص) انه سئل عن المسح على الخفين فقال « للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن والمقيم يوم وليلة » زاد في رواية ابي داود وابن ماجه وابن حبان « ولو استزدناه ازادنا » وحديث ابن ابي عمارة عند ابي داود صريح في الزيادة الى السبع ثم قال (ص)

« نعم وما بدا لك » ولكن لا يصح . وجهور علماء السلف على التوقيت بثلاثة أيام بلياليها للمسافر ويوم وليلة للمقيم . ومذهب مالك والليث بن سعد انه لا وقت له وان من لبس خفيه على طهارة مسح ما بدا له المسافر والمقيم فيه سواء . ذكره في نيل الاوطار وقال : وروي مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وعقبة بن عامر وعبد الله ابن عمر والحسن البصري اهـ

### ﴿ ترتيب أعمال الوضوء ﴾

تلك فرائض الوضوء العملية المنصوصة وقد ذكرت في الآية مرتبة مع فصل الرجلين عن اليدين وفريضة كل منهما الغسل بالرأس الذي فريضة المسح ، وضمت السنة العملية في هذا الترتيب فدل ذلك على اشتراطه فيها ، وصح حديث « أبدأ - وفي رواية - ابدأوا بما بدأ الله به » وهو عام وان كان مبيهاً خاصاً لوروده في السعي بين الصفا والمروة . ويؤيد الكتاب والسنة في ذلك القياس على سائر العبادات المركبة التي التزم النبي (ص) فيها كيفية خاصة كالصلاة ، ولا شك في ان الوضوء عبادة ومدار الأمر في العبادات على الاتباع فليس لأحد أن يخالف المأثور في كيفية وضوئه المطردة ، كما انه ليس له ان يخالفه في الصلاة كمدة الركوع والسجود وترتيبهما . ولا يظهر التبعيد ولا ذعان لأمر الشارع وهديه في شيء من العبادة كما يظهر في التزام الكيفية الماثورة . ومن فوائد هذا الالتزام أنه من الأمور التي تتوحد بها شخصية الأمة فانما لام بالصفات والأعمال المشتركة التي تجمع بينها ، كما يدل عليه ما ورد في تعليل النهي عن الاختلاف في صفوف الصلاة . وقد صرح الشافعي بعد الترتيب من فرائض الوضوء وصرح الحنفية بأنه سنة لا فرض ، ونحمد الله ان كان الخلاف بالقول لا بالعمل ، فالجميع يرتبون هذه الأعمال كما رتبها الله تعالى في كتابه ورسوله (ص) بسنته ، ولو عمل الناس بدعوى الجواز فتوضاً كل أهل مذهب بكيفية لكان عملهم هذا من شر ما تفرقوا فيه ففرقت قلوبهم وضل مجموعهم

### ﴿ النية للوضوء ككل عبادة ﴾

روي عن أئمة آل البيت عليهم السلام وعن أشهر علماء الامصار اشتراط النية في الوضوء فهو مذهب ربيعة ومالك والشافعي وأحمد والليث وإسحاق بن



راهويه ، واستدلوا على فرضيتها بحديث « إنما الأعمال بالنية وإنما لكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه » رواه الجماعة كلهم من حديث عمر . واستدل عليه بعضهم بآية الوضوء نفسها لأن ترتيب أعمال الوضوء على القيام إلى الصلاة يدل على أن هذه الأعمال لأجل الصلاة وذلك لا يكون إلا بالنية . وقد عرف الشافعية النية بأنها قصد الشيء مقتربا بفعله ، واشتراطوا لتحقيقها وصحتها عدة شروط . وقال البيضاوي : النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع أو دفع ضرر حالا أو مآلا ، والشرع خصه بالارادة المتوجهة نحو الفعل لا ابتغاء رضا الله وامتنال حكمه . ولم في تعريفها أقوال أخرى وهذا أحسن ما رأيناه لهم فيها لأنه جامع للمعنى الطبيعي والمعنى الشرعي

ذلك أن النية نيتان : نية شرعية وسبائي معناها ، ونية طبيعية وهي القصد الذي يتميز به فعل المختار الشاعر بفعله عن فعل المضطر والذاهل الذي تشبه حركته حركة النائم ، وهذا المعنى للنية ضروري في تحقق الفعل الاختياري فلا معنى للقول بوجوده وافتراضه ، وقد يظهر القول بعده شرطا ليخرج به ما يقع للمحدث من غسل أطرافه نحو الابتعاد - وناهيك إذا غسلها بغير الترتيب المأثور - فإذا أراد الصلاة بعد ذلك يجب عليه الوضوء لها ، لأن عمله السابق لم يكن أمثالا لما أمر الله به وجعله شرطا لها . وليس هذا هو المراد من النية بالحديث ، وإنما المراد المعنى الثاني للنية وهو الغرض الباعث على الفعل الاختياري وهو ابتغاء مرضاة الله تعالى باتباع ما شرعه والابتيان به على الوجه الذي شرعه لأجله ، وهذا هو الإخلاص أو يلزم منه الإخلاص ، أي جعل العبادة خالصة من شوائب الرياء والاهواء لا غرض منها إلا ما ذكر من التحقق بها على وجهها ، وابتغاء مرضاة الله تعالى فيها . كل من يهاجر يقصد الهجرة قصدا مقترنا بالفعل ، وكل من يتوضأ يقصد الوضوء عند الشروع فيه ، وكل من يصلي يقصد الالبان بأعمال الصلاة عند الشروع فيها ، وكل من يحرم بالحج يقصد الالبان بمناسكه ، وما كل من يتلبس به هذه العبادات يقصد بها مرضاة الله تعالى بتحصيل الغرض منها كنصر الله ورسوله وإقامة دينه

## ٢٤٦ النية الشرعية هي الاخلاص وجعل العبادة لما شرعت لاجله (المائدة . ص ٥)

بالمجرة في عهد النبي ( ص ) وكان يمكن من إقامة الدين والاهتداء به بهجرة المسلم في هذا الزمان من مكان لا حرية له في دينه فيه إلى غيره . وقل مثل هذا في الوضوء وحكمته التي شرع لأجلها والصلاة وحكمتها والحج وحكمته ، فكما يهاجر بعض الناس لأجل الدين في الظاهر ولأجل التجارة أو الزواج أو غير ذلك من أغراض الدنيا في الباطن ، كذلك يسافر بعض الناس إلى الحج لأجل التجارة والكسب أو غير ذلك من أغراض الدنيا فقط ، ومنها الرياء والسمة ، وإذا كان في الناس من يصلي رياء وسمة ومنهم من يصلي لموافقة من يعيش معهم في عاداتهم كما يوافقهم في الزي والطعام والشراب ، فبهم من يصلي ابتغاء مرضاة الله والاستعانة بمناجاته وذكره على تهذيب نفسه ونهيه عن الفحشاء والمنكر ، وكل منهم ينوي النية الطبيعية وهي قصد أعمال الصلاة عند فعلها ، اذ لا تحصل هذه الصلاة إلا بهذا القصد

فظهر من هذا ان النية الطبيعية التي هي قصد الشيء عند فله ضرورة لا معنى لفرضيتها وعداها من اركان الصلاة ، وان النية الواجبة في جميع الاعمال المشار اليها في الحديث هي النية بالمعنى الآخر الذي شرحناه ، وبه يتحقق الاخلاص الذي هو روح العبادة ويتفني الرياء الذي هو شعبة من الشرك . ومن لاحظ له من هذه النية لاحظ له من عبادة الله تعالى ، وما يأتيه من صورة العبادة لا يقبله الله منه في الآخرة ، لانه لا تصالح به حاله ولا تنزكي به نفسه في الدنيا ، وان أنكر هذا الجسمانيون الجامدون الذين جعلوا الدين عبارة عن حركات لسانية وبدنية لاعلاقة لها بالقلب ، ولا فائدة لها في تزكية النفس ، فتراهم من أشد خاق الله تنطعا في ظواهر العبادة وأشد هم انسلاخا من روحها وسرها وحكمتها ، وجهاوها حرجا وعسرا خلافا لما قاله الله تعالى . يتنطمعون في الطهارة ، وقد علا أجسادهم وثيابهم الوسخ والسناخة ، ويتنطمعون في تجويد القراءة وحركات الاعضاء في الصلوات ، ولا يتنهم عن الفواحش والمنكرات

ومن العجائب انهم جهلوا حقيقة النية المشروعة التي هي من أعمال القلب المحضة وابتدعوا كلمات يسوونها النية اللفظية لم يأذن بها الله ولا رسوله ولا عرفت في سنة ولا عن أحد من السلف ، وقد غلوا في التنطمع بها حتى انهم يؤذون المصابين بأصواتهم ، ومنهم الموسوسون الذين يكررون هذه الاقوال ويرفعون بها أصواتهم :



نويت فرائض الوضوء مع سننه ، نويت فرائض الوضوء مع سننه ... الخ ويفعلون مثل هذا في نية الصلاة عند تكبيرة الاحرام ، وأكثر هؤلاء الموسوسين من الشافعية الذين دقق بعض فقهاءهم في قلعة نيتهم فاشتروا ان يتصور المصلي جميع أركان الصلاة اقوليه والعمية عند البدء بها ، وذلك بين النطق بهزمة لفظ الجلالة المفتوحة وراء أكبر الساكنة من كلمة (الله أكبر) ليتحقق معنى قصد الشيء .

مقررنا بفعله والمعلوم من الدين بالضرورة ان المطلوب عند كل ذكر تصور معناه فإذا لا ينبغي للمصلي أن يتصور عند التكبير الا معنى التكبير ، والامر لله العلي الكبير ،

التسمية قبل الوضوء والذكر والدعاء بعده

ورد في التسمية للوضوء أحاديث ضعيفة يدل بعضها على وجوبها وبعضها على استحبابها قال الحافظ ابن حجر الظاهر ان مجموعها يحدث منها قوة تدل على ان له أصلاً ، ودعها النووي بحديث « كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو أجزم » وهو مثلاً . ولما كانت التسمية أمراً حسناً في نفسه ومشروعاً في الجملة تساهل الفقهاء في علل ماورد فيها من الاحاديث وقال بعضهم بوجوبها وبعضهم بسنيتها . حتى ان ابن القيم المحقق الشهير قال في بيان هدي النبي (ص) في الرضوء من كتابه ( زاد المعاد ) : ولم يحفظ عنه انه كان يقول على وضوئه شيئاً غير التسمية ، وكل حديث في اذكار الوضوء الذي يقال عليه فكذب مختلق لم يقل رسول الله (ص) شيئاً منه ولا علمه لأئمة ولا ثبت عنه غير التسمية في أوله وقول « أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين » في آخره اهـ

أقول اما الشهاداتتان بعد الوضوء فقد روى حديثهما أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وابن حبان عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله (ص) « ما منكم أحد يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يقول « أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله » الا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء » والعمدة في صحته رواية مسلم . واما زيادة الدعاء فهي في رواية الترمذي وقد قال هو في الحديث : وفي اسناده اضطراب ولا يصح فيه كثير شيء . ولكن

رواية مسلم سالمة من هذا الاضطراب كما قال الحافظ ابن حجر ، وزاد النسائي في عمل اليوم والليلة والحاكم في المستدرک من حديث أبي سعيد بعد قوله من المتطهرين « سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله الا أنت ، استغفرک وأتوب اليک » وقد روي هذا مرفوعاً وموقوفاً فضعفوا المرفوع ، وأما الموقوف فصححه النسائي وأنكر الحافظ ابن حجر على النووي تضعيفه . ومن هذا نعلم ان دعاء الاعضاء باطل وقد قال النووي في الروضة والمنهاج انه لأصل له . قال الرزلي في شرح المنهاج أي لأصل له محتج به ، وذكر انه روي ولكنه واه لا يعمل به ولا في فضائل الاعمال التي يعملون فيها بالحديث الضعيف

اتيانم في الوضوء وغيره

فيه حديث عائشة في الصحيحين وغيرها قالت « كان رسول الله (ص) يحب التيامن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله » اتنعل لبس النعلين والترجل ترجيل الشعر أي تسريحه . والظاهر يشمل الوضوء والغسل . وفي حديث أبي هريرة عند أحمد وأبي داود وابن ماجه وابن حبان والبيهقي عن النبي (ص) قال « اذا لبستم فابدؤا بأيمانكم » جمهور المسلمين على ان البدء باليمين سنة قال النووي في باب التكریم والتزيين ليخرج دخول الحلاء ونحوه . ومذهب الشيعة وجوب التيامن في الطهارة ، ولكن روي عن علي كرم الله وجهه « ما أبالي بدأت يميني أو شمالي اذا أكلت الوضوء » رواه الدارقطني . وروي عنه العمل بذلك أيضا طرق يقوي بعضها بعضها

الموالاة في الوضوء والتنليل

مضت السنة في الموالاة في الوضوء وعلاها عمل المسلمين سلفاً وخلفاً ولا يعقل ان يغسل الإنسان بعض أعضائه بنية الوضوء ثم ينصرف الى عمل آخر ثم يعود الى إتمام ما بدأ به الا لضرورة عارضة لا يطول فيها انفصال ، وقد اختلف الفقهاء الذين يفرضون وقوع ما يندر وقوعه في الموالاة في الوضوء فذهب الاوزاعي ومالك وأحمد الى وجوبها ، وأبو حنيفة والشافعي في القول المعتمد عنه الى سنيتها ، والأصل في ذلك تعارض الاحاديث فيمن توضع يمينه في رجله لمة أو موضع ظفر لم يصبه



( المائدة . س ٥ ) الموالاة والتلث وغسل الكفين ومسح العنق في الوضوء ٢٤٩

الماء فأمره النبي (ص) بإعادة الوضوء في حديث و بإحسان الوضوء في حديث أصح ، والاحتياط ان لا تترك الموالاة ، والعمدة فيها ان لا يقطع المتوضي وضوءه بعمل أجنبي بعد في العرف انصرفا عنه ، وقال بعض العلماء اذا جف بعض الاعضاء قبل إتمام الوضوء انقطعت الموالاة . وهذا غير مسلم فقد يجف بعض الاعضاء بسرعة في الهواء الحار الجاف ولا يعد المتوضي منقطعا عن وضوئه . ومثل هذا مما يعرفه الناس بغير تعريف . وقد ثبت في الصحيح ان النبي (ص) توضأ مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثا ثلاثا ولكن لم يثبت عنه انه مسح بالرأس أكثر من مرة فالسنة ان يغسل كل عضو ثلاثا وان يمسح الرأس مرة واحدة ، وكذلك الحف

غسل الكفين في أول الوضوء ومسح العنق

سيأتي في بيان كيفية وضوء النبي (ص) انه غسل كفيه ثلاثا قبل المضغفة فهو من سنن الوضوء باتفاق جمهور علماء الأئمة ، وذهب بعض علماء الزيدية الى انه واجب ، ومجرد الفعل لا يدل على الوجوب ولكنهم دعوه بحديث أبي هريرة في الصحيحين والسنن مرفوعا « اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغسل يده حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري أين باتت يده » وكلمة ثلاثا فيما عدا رواية البخاري . والمراد لا يغسل يده في الماء سواء كان يريد تناوله لأجل الطهارة أو غيرها ، وقد بين سببه فانهم كانوا ينامون بالازار ولا يلبسون السراويلات الا قليلا وكانوا كما قال الشافعي يستنجون بالحجارة وبلادهم حارة فلا يأمن النائم ان تطوف يده على ذلك الموضع النجس أو على قدر غيره . فالأمر بغسل اليدين لمن يريد غمسهما في الاناء واجب في هذه الحال ، وهي حال تغليب النجاسة ، وينبغي ان تكون مما يرجح فيه الغالب على الاصل عند تعارضهما ، والاصل في اليد الطهارة . وقد حمل الجمهور الحديث على إفادة كراهة غمس اليدين في الماء قبل غسلهما وندب الغسل قبله عملا بالاصل . وقال احمد ان النهي للتحريم والأمر للوجوب واسكن خصه بنوم الليل لانه رواه هو والترمذي وابن ماجه بافظ « اذا استيقظ أحدكم من الليل » قال النووي وحكي عن احمد في رواية انه ان قام من نوم الليل كره له كراهة تحريم ،

وان قام من نوم النهار كره له كراهة تنزيه ( قال ) وذهبنا ومذهب المحققين ان هذا الحكم ليس مخصوصا بالقيام من النوم بل المعتبر الشك في نجاسة اليد ، فمن شك في نجاستها كره له غمسها في الاثناء قبل غسلها سواء كان قام من نوم الليل أو نوم النهار او شك . وجملة اقول ان الحديث ليس في الوضوء فلا يدل على وجوب غسلها فيه ، ولكن ثبت كون غسلها سنة من كيفية وضوء النبي (ص) الآتية

وأما مسح العنق فقد قال النووي انه بدعة ، وابن القيم : لم يصح عنه (ص) في مسح العنق حديث آتية . والاصواب انه ورد فيه احاديث ضعيفة مرفوعة وهوقوة ومرسلة وقال بعضهم بحسن بعضها . ولذلك تمقب بعض الشافعية انفسهم ما قاله النووي بان البغوي وهو من أئمة الحديث قل باستحبابه

#### صفة وضوء النبي (ص)

روى احمد والشيخان عن عثمان بن عفان انه دعا باناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرات فغسلها ، ثم أدخل يمينه في الاثناء فمضمض واستنثر ، ثم غسل وجهه ثلاثا وبديه الى المرفقين ثلاث مرات ، ثم مسح برأسه ، ثم غسل رجليه ثلاث مرات الى الكعبين ، ثم قال رأيت رسول الله (ص) توضأ نحو وضوئي هذا ثم قال « من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث نفسه فيهما غفر له ما تقدم من ذنبه » أي لا يحدث نفسه بشيء من الدنيا كما رواه الحكيم الترمذي . وقد روى احمد وغيره هذه الكيفية عن المقدم بن معد يكرب ، واسكنه قال « ثم مضمض واستنشق ثلاثا ثم مسح برأسه واذنيه ظاهرهما وباطنهما » فبهر بالاستنشاق بدل الاستنثار في حديث عثمان المتفق عليه ، والاستنثار يستلزم الاستنشاق كما تقدم في بحث المضمضة . قبل ان « ثم » في الحديث له لطف الجمل للترتيب ، فان لم يصح هذا كان معنى الرواية انه كان (ص) ذي المضمضة والاستنشاق قبل غسل الوجه فغسلها بعد ذلك ، فاذا ثبت هذا كان دليلا على ان باطن القدم والانف لا يعدان من الوجه الواجب غسله ، وهذا اقرب من اقول بأن الترتيب في الوضوء غير واجب ، وقد تقدم الخلاف في ذلك . وصح الأمر بالمباينة في المضمضة والاستنشاق لغير الصائم ، وتقدم حديث ابي هريرة في صفة وضوئه (ص) وفيه ذكر الغرة والتحجيل



وروى الترمذي وصححه وابن ماجه عن ابي حية قال رأيت علياً توضأ فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً وغسل وجهه ثلاثاً وذراعيه ثلاثاً ومسح برأسه مرة ثم غسل قدميه الى الكعبين ، ثم قال : أحببت ان اريكم كيف كان ظهور رسول الله (ص) . وصح ان النبي (ص) توضأ مرة مرة رواه احمد والبخاري واصحاب السنن عن ابن عباس ومرتين مرتين رواه احمد والبخاري عن عبد الله بن زيد ، وأما التثليث فهو السنة التي جرى عليها العمل في الاكثر ، وغيره لبيان الجواز . ولم يصح مسح الرأس اكثر من مرة .

ومن سنن الوضوء الاقتصاد في الماء . صح عنه (ص) انه كان يتوضأ بمد ويغتسل بصاع كما في حديث أنس في الصحيحين وحديث سفينة في مسلم . وتقدير المد بالدرهم  $\frac{4}{7}$  ١٢٨ (مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة اصباع الدرهم) والصاع أربعة أمداد . واتفق العلماء على ان الاسراف في ماء الطهارة مكروه شرعاً ، وان اغترف من البحر ، والحكمة فيه تعليم الامة الاقتصاد في كل شيء . وكان (ص) على اقتصاده في الماء بسبع الوضوء ويتمه . وورد في أحاديث السنن تعاهد موفي العينين وغضون الوجه وتخليل الاصابع واللحية وتحريك الخاتم ، وفي اسانيد هذه الاحاديث كلام فهي ليست في درجة الصحيح وانما يعمل بها لأنها موافقة لسنة الاصباغ وتمامه للنظافة

السواك من سنن الوضوء والصلاة

روى الجماعة ( احمد والشيخان واصحاب السنن الاربعة ) من حديث ابي هريرة مرفوعاً « اولاً ان اشق على امتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » وفي رواية ل احمد « لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء » والبخاري تعليقاً « لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء » قال ابن منده في حديث الجماعة انه مجمع على صحته . وروى احمد والنسائي وابن حبان من حديث عائشة مرفوعاً « السواك مطهرة للفم مرضاة للرب » وروى عنها وعن غيرها في الصحاح والسنن انه (ص) كان يستاك عند القيام من كل نوم في ليل أو نهار وعند دخول بيته . والسواك يطلق على العود الذي يستاك به وعلى الاستياك نفسه ، وهو ذلك الاسنان بذلك العود أو بشيء

آخر خشن تنظف به الاسنان . يقال ساك فيه يسوكه سوكا ، ويقال استاك ولكن لا يقال استاك فيه . وخير العيدان للاستياك عود الأراك المعروف الذي يؤتى به من الحجاز لانه اذا دق طرفه قليلا بصير خيرا من السوك الصناعية التي تسمى « فرشاة الاسنان » ويقال ان من خواصه شد اللثة اي ان فيه مادة تنفصل منه عند الاستياك بها تشد اللثة . وتحصل السنة بالاستياك بالفرشة كما تحصل بشوص الاسنان (دلكها) بكل خشن يزيل القلاح (صفرة الاسنان) وينظف الفم . ومن يواظب على السواك من أول عمره تحفظ له أسنانه التي هي ركن من أعظم أركان الصحة والجمال . وهي نعمة لا يعرف أكثر الناس قيمتها الا بعد ان يفسدها السوس ويضطر الى قلعها بعد ان يقاسي من آلامها ما يقاسي

### ﴿ طهارة الغسل ، والتيمم والحدثان الا صغر والا كبر ﴾

ولما فرغ من طهارة الوضوء بين طهارة الغسل فقال ﴿ وان كنتم جنبا فاطهروا ﴾ أي اذا قمتم الى الصلاة وكنتم جنبا فطهروا لها طهورا كاملا بان تغتسلوا ، فاطهروا أمر بالناية بالطهارة والاستقصاء فيها وذلك لا يكون الا بغسل البدن كله ، والدليل على ارادة الغسل بها قوله تعالى في آية التيمم ( ٤ : ٤٣ ) لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا - الا عابري سبيل - حتى تغتسلوا ( والجنابة الموجبة للغسل معروفة عند جميع المسلمين ، وقد بينا في تفسير آية التيمم (ص ١١٦ ج ٥ تفسير) ان لفظ جنب استعمال المصادر في الوصفية فيطلق على المفرد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث ، وان المختار اشتقاقه من الجنب ( بالفتح ) بمعنى الجانب فهو كناية عن المضاجعة المراد بها الوقاع على سنة القرآن في الكناية عما يستقبح التصريح به ، وفي معنى الوقاع خروج المني وهو لازم له عادة فهو جنابة شرعا ، وفي الحديث « انما الماء من الماء » رواه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري . أي انما يجب ماء الغسل من الماء الدافق الذي يخرج من الانسان مهما كان سبب خروجه ، وسيأتي بيان ذلك في الكلام على حكمة الغسل ، ولم يختلف المسلمون في هذا واختلفوا في الوقاع بدونه فقال بعضهم لا يجب الغسل به واحتجوا بهذا الحديث وحديث عثمان الناطق بانه



لا يجب به الا الوضوء . وهو معارض بحديث أبي هريرة الناطق بوجوب الغسل في هذه الحال ، وهو في الصحيحين وصرح فيه مسلم بكلمة « وان لم ينزل » وبظاهر الآية وعليه الجمهور ، ولا حاجة الى اطالة الشرح في هذه المسألة اذ لا خلاف فيها اليوم ولا أهواء ، واختلفوا في المني اذا خرج بغير شهوة لعلة ما ، فاذا خرجت بقية منه بعد الغسل مما خرج بشهوة فعلم وجوب الغسل منها ظاهر جدا .

ولما بين وجوب الطهارتين وكان مقتضاها أن المسلم لا بد له من طهارة الوضوء كل يوم مرة أو أكثر من مرة في الغالب ، ولا بد له من الغسل في كل اسبوع أو كل شهر مرة أو عدة مرات في الغالب ، بين الرخصة في تركهما عند المشقة أو العجز لان الدين يسر

لا حرج فيه فقال عز وجل ﴿ وان كنتم مرضى ﴾ مرضا جلديا كالجدري والجرب وغير ذلك من القروح والجروح ، أو أي مرض يضر استعمال الماء فيه أو يشق عليكم ﴿ أو على سفر ﴾ طويل أو قصير مهما كان سببه فالعبارة بما يسمى سفرا عرفاء ، ومن شأن السفر أن يشق الوضوء والغسل فيه ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط

أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء ﴾ الغائط المكان المنخفض من الارض وهو كناية عن قضاء الحاجة من بول وغائط وصار حقيقة شرعية في هذا الحدث وعرفية في الرجيع الذي يخرج من الدبر ، وملامسة النساء هي المباشرة المشتركة بين الرجال وبنهن ، كل من التعبيرين كناية على سنة القرآن في النزاهة ، كالتعبير بالجنابة عنها وبالمباشرة في سورة البقرة . والمراد أو أحدثتم الحدث الموجب للوضوء عند ارادة الصلاة ونحوها كالطواف ، ﴿ ويسمى الحدث الأصغر ﴾ أو الحدث الموجب للغسل ﴿ ويسمى الحدث الأكبر ﴾ فلم تجدوا ماء تطهروا به أي اذا كنتم على حال من هذه الاحوال الثلاث : المرض أو السفر

أو فقد الماء عند الحاجة اليه لأحدى الطهارتين ﴿ فتييموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾ أي فاقصدوا ترابا أو مكانا من وجه الارض طاهرا لا نجاسة عليه فاضربوا بأيديكم عليه وأمسحوها بوجوهكم وأيديكم الى الرسغين بحيث يصبها أثر منه . وقد شرحنا آية التيمم في تفسير سورة النساء وقفينا على تفسيرها بمسائل في بيان معنى التيمم اللغوي والشرعي ، ومحل الذي ينته السنة الصحيحة ، وكونه ضربة

وأحدة للوجه واليدين ولا ترتيب فيه ، ومعنى الصعيد وما ورد فيه ، وكون المسافر والمقيم فيه سواء إذا فقد الماء ، وكون الصلاة به مجزئة لا تجب أعادتها ، وبحث تيمم المسافر مع وجود الماء ، وبحث اتيمم من البرد والجرح ، وكونه كالوضوء في الوقت وقبله ، وفي استباحة عدة صلوات به ، والمسألة العاشرة في بيان حكمة التيمم . فمن شاء فليراجع هذه المسائل في الجزء الخامس من التفسير ( ص ١٢٣ - ١٣٥ )

نواقض الوضوء

وقد علم من الآية بطريق الكناية أن الحدث الذي يكون في الغائط ينقض الوضوء فلا تحل الصلاة بعده إلا لمن ترضاً ، وذلك الحدث هو خروج شيء من أحد السبيلين : القبل والدبر ، وظاهر الآية أن الذي يقف هو الذي يخرج في محل التخلي ( قضاء الحاجة ) الذي عبر عنه بالغائط فلا يدخل فيه الريح والمذي اللذان يخرجان في كل مكان ، ولكن ثبت في السنة نقض الوضوء بهما ، وصح الحديث في أن الريح الذي يخرج من الدبر يعتبر في نقضه للوضوء أن يسمع له صوت أو تشم له رائحة . روى أحمد والترمذي وصححه وابن ماجه من حديث أبي هريرة « لا وضوء إلا من صوت أوريج » أي رائحة قال البيهقي : هذا حديث ثابت . وقد اتفق الشيخان على إخراج معناه من حديث عبد الله بن زيد ، فما يحس الإنسان بخروجه منه لا يسمع له صوتاً ولا يجد له رائحة لا يمتد به وإن كان في الصلاة . وقد روي الحديث باللفظ « إذا كان أحدكم في الصلاة فوجد ريحاً من نفسه فلا يخرج حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً » الريح الثانية الرائحة . والعمدة اليقين بأنه خرج منه شيء .

واختلف العلماء في النقض بخروج الدم من البدن بجرح أو حجمة أو رعا ف قيل ينقض مطلقاً وقيل لا مطلقاً وقيل ينقض كثيره دون قليله . ولا يصح في ذلك حديث يحتاج به مع توفر الدواعي على ثقله لكثرة من كان يخرج من المسلمين في القتال ، دع الحجمة وسائر الجروح والدمامل ، بل روى أبو داود وابن خزيمة والبخاري تعليقا أن عباد بن بشر أصيب بسهم وهو يصلي فاستمر في صلاته ، ولم ينقل أن النبي (ص) أمره بإعادة الصلاة ولا بالوضوء من ذلك ، ويعد أن لا يطاع نبي ذلك . وصح عن جماعة من الصحابة ترك الوضوء من يسير الدم



واختلفوا في اقي ، أيضا قات العترة والحنفية ينقض اذا كان دفعة كبيرة من المدة تملأ الفم وقال غيرهم لا ينقض ، ولم يصح في نقضه حديث يخرج به .  
واختلفوا في النوم على ثمانية مذاهب: (١) لا ينقض مطلقا وعليه الشيعة الامامية (٢) ينقض مطلقا وعليه الحسن البصري والازني واسحق بن راهويه وابن المنذر (٣) ينقض كثيره مطلقا وعليه الزهري وربيعة ومالك وأحمد في رواية (٤) ينقض اذا نام مستيقيا أو مضطجعا أو على هيئة المصلي فيما عدا القعود وعليه أبو حنيفة وداود الظاهري (٥) ينقض في الصلاة لا في خارجها وعليه زيد بن علي (٦ و٧) ينقض نوم الراكع والساجد أو الساجد فقط ، روى عن أحمد (٨) ان النوم ليس حدثا وإنما هو مظنة الحدث فمن نام ممكنا مقعدته من الارض لا ينقض وضوءه بحال ومن نام غير ممكن انتقض وضوءه ، وبهذا أقول يمكن الجمع بين الروايات المتعارضة في ذلك وان كان من العمل بترجيح الغالب على الاصل الذي هو البراءة وعدم خروج شيء .  
وقد ثبت في حديث ابن عباس في الصحيح ان النبي (ص) نام حتى سمع غطيطة ثم قام فصلى (صلاة ليل) ولم يتوضأ. قالوا تلك من خصائصه بقرينة ماورد ان عيذه تمانان ولا ينام قلبه . وثبت في الصحيح من حديثه أيضا انه صلى معه صلاة الليل قال: « فجعلت اذا أغفيت يأخذ بشحمة أذني » وثبت في حديث أنس ان الصحابة (رض) كانوا ينتظرون المشاء الآخرة حتى تنفخ رؤسهم - أي تميل من الناس أو النوم - ثم يصلون ولا يتوضؤون . رواه الشافعي في الام ومسلم وأبو داود وزاد من طريق شعبة « حتى اني لاسمع لاحدهم غطيطا » وحمله ابن المبارك والشافعي وغيرهما على نوم الجالس لان الغالب على منتظري الصلاة أن يكونوا جلوسا ، ولكن جاء في بعض الرايات « فيضعون جنوبهم فنهيم من ينام ثم يقوم الى الصلاة » رواها ابن القطان عن شعبة عن قتادة عن أنس . ونقل النووي اتفاق العلماء على ان الجنون والاعماء وكل ما زيل العقل من سكر أو دواء وغيرهما ينقض الوضوء مطلقا

واختلفوا في الوضوء من لمس المرأة أي مس شيء من بدنها بخير حائل ، روي عن ابن مسعود وابن عمر والزهري انه ينقض وعليه الشافعي ، وعن علي وابن عباس وعطاء وطاوس انه لا ينقض وعليه العترة والحنفية ، وقال بعضهم إنما ينقض اللمس

بشهوة فقط ، وقاسوا على هذا لمس الامرء . استدلل اثبت والنافي بالآية اذ حمل بعضهم الملامسة فيها على الجس والآخرى على الوقاع ، وهذا هو الصحيح المختار وعليه ابن عباس . واحتلفت الاحاديث في ذلك ، فأما النقض فلا يصح شي مما استدلل به عليه . وأما عدمه ففيه حديث عائشة عند مسلم والترمذي وصححه أنها وضعت يدها على قدم النبي ( ص ) وهو يصلي في المسجد ، وحدَّثها عند النسائي وصححه الحافظ ابن حجر في التلخيص : انه كان يصلي ليلاً ( أي في بيتها ) وهي معترضة بين يديه كالجنازة فإذا أراد أن يسجد مسها برجله . أي لتوسع له المكان . قيل يحتمل أن يكون المس بمائل وهو احتمال متكلف بل باطل ، وروي عنها من عدة طرق فإنه كان يقبل بعض أزواجه ولا يتوضأ ، واختلفوا في تصحيحها وتضعيفها . وأقول : لو كان لمس المرأة ينقض الوضوء لتوفرت الدواعي على نقله بالتواتر

واختلفوا في نقض الوضوء بمس الفرج بدون حائل . والاصل فيه تعارض الاحاديث ( فمنها ) في اثبات النقض حديث بسرة المرفوع « من مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ » رواه مالك والشافعي واحمد واصحاب السنن الاربعة وصححه الترمذي . وفي رواية لاحمد والنسائي « ويتوضأ من مس الذكر » قالوا ويشمل ذكر نفسه وغيره . وهو معقول وان كان الظاهر انه رواية بالمعنى . ولم يخرجها الشيخان في صحيحيهما لاختلاف وقع في سماع عروة من بسرة قيل سمع منها وقيل من مروان عنها ومروان مطعون فيه . وقيل ارسل مروان رجلاً من حرسه الى بسرة فسألها عنه وعاد فأخبره بأنها قالت . والحرسى مجهول الدالة . وقال البخاري : ان هذا الحديث اصح شيء في هذا الباب . وان لم يخرج في صحيحه لما ذكر . وحديث ام حبيبة المرفوع « من مس فرجه فليتوضأ » رواه ابن ماجه وصححه احمد وأبو زرعة . وحديث أبي هريرة المرفوع « من افضى يده الى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء » رواه احمد وابن حبان في صحيحه وصححه الحاكم وابن عبد البر أيضاً . وحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده يرفعه « ايما رجل مس فرجه فليتوضأ وايما امرأة مست فرجها فتوضأ » رواه احمد والترمذي . وروي الأخذ بهذه الاحاديث عن عمر وابنه عبد الله وأبي هريرة وابن عباس وسعد



ابن ابي وقاص وعائشة ، وعن عطاء والزهري وسعيد بن المسيب ومجاهد . وهو مذهب الشافعي واحمد واسحق ومالك في المشهور عنه . واشترط الشافعي ان يكون المس بباطن الكف وظاهر حديث ابي هريرة العموم لأن الافضاء معناه الوصول ، وكأن الشافعي فهم هذا من ان الواقع ان المس الاختياري المعتاد انما يكون بباطن الكف وهو الذي يكون مظنة اثارة الشهوة التي هي علة النقض فيما يظهر فلا يعتد بغيره . وروى عن مالك ان الوضوء انما يندب من المس ندبا ، ويرده حديث ابي هريرة . وقيل ان رواية الفرج تشمل القبل والدبر وعليه الشافعي في الجديد . والظاهر ان المراد بالفرج القبل لموافقة اكثر الروايات ولأن شرح الدبر لا يمس عادة ولا هو مظنة اثارة الشهوة .

وروي القول بعدم النقض بالمس عن علي وابن مسعود وعمار بن ياسر وعن الحسن البصري وربيعة وغيرهم من الصحابة والتابعين ، وهو مذهب الثوري والعترة والحنفية . وحجة هؤلاء في معارضة تلك الاحاديث حديث طلق بن علي ان النبي (ص) سئل: الرجل يمس ذكره عليه وضوء؟ فقال « انما هو بضمة منك » رواه احمد واصحاب السنن الاربعة والدارقطني وصححه ابن حبان والطبري وابن خزم وعمر بن علي بن العلاس وقال هو عندنا اثبت من حديث بسرة ، وروى عن علي بن المديني انه قال هو عندنا احسن من حديث بسرة . والصواب انه صحيح وان حديث بسرة اصح منه وأقوى دعائم لما يؤيده من الاحاديث الاخرى . وادعى بعضهم نسخ حديث طلق لأنه روى حديث النقض بلفظ حديث أم حبيبة . وقال بعضهم انما ينقض المس اذا كان بلذة . ورأى الشمراني في الجمع بين الحديثين على طريقته في الميزان ، ان نقض الوضوء بالمس عزيمة فكان النبي (ص) يوجهه على أهل المزائم من الصحابة سكان المدينة ومثلها سائر الامصار التي يسهل فيها الوضوء في كل وقت ، وعدم النقض رخصة رخص بها للسائل وكان بدويا ، وعلماء الاصول يردون مثل هذا الجمع بان احاديث النقض وردت بصيغة العموم واختلفوا في الوضوء من أكل لحوم الإبل فذهب الجمهور الى عدم النقض به

## ٢٥٨ حكمة شرع الوضوء والغسل وقاعدة رفع الحرج ( المائدة .س ٥ )

وعيه الخلفاء الاربعة وكثير من الصحابة والتابعين وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية . وروي عن بعض الصحابة والتابعين القول بالنقض وهو مذهب احمد واسحق وكثير من علماء الحديث . وقد صح الحديث بالامر بالوضوء منه وقال الجمهور بنسخه ، ولا يعرف حديث صريح مثبت للنسخ ولكن عمل الخلفاء الاربعة وجمهور الصحابة وأهل المدينة اذا لم يدل على النسخ فقد يدل على عدم صحة ماورد في النقض ، وان صحح المحدثون حديثين فيه حديث جابر بن سمرة وحديث البراء ، فغير معقول ان يعرف جابر والبراء مايجمله الجمهور الاعظم ومنهم الخلفاء الراشدون والخلاف في هذه المسألة كالخلاف في الوضوء مما مست النار أي من أكل ماطيب وعولج بالنار قال بعضهم ينتقض واحتجوا بحديث « توضؤوا مما مست النار » رواه احمد مسلم والنسائي عن عائشة وزيد بن ثابت وابي هريرة . والجمهور على انه لا ينتقض ومنهم الخلفاء الاربعة والعبادلة الا عبدالله بن عمرو لم ار عنه شيئا ، وهو مذهب الفقهاء الاربعة واكثر علماء الامصار ، واحتجوا بأحاديث منها حديث ميمونة « اكل رسول الله (ص) من كتف شاة ثم قام فصلي ولم يتوضأ » وحديث عمرو بن أمية الضمري « رأيت النبي (ص) يحتزم من كتف شاة (١) فأكل ولم يتوضأ » رواهما البخاري ومسلم

### ﴿ حكمة شرع الوضوء والغسل ﴾

ولما بين فرض الوضوء وفرض الغسل ، وما يحل محلها عند تعذرهما او تعسرهما ، تذكرنا بهما ومحافظة على معنى التعبد فيهما ، وهو التيمم - بين حكمة شرعها لنا مبتدئا ببيان قاعدة من أعظم قواعد هذه الشريعة السمحة فقال ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ﴾ أي ما يريد الله ليجعل عليكم فيما شرعه لكم في هذه الآية - ولا في غيرها ايضا - حرجا متا ، أي أدنى ضيق وأقل مشقة ، لانه تعالى غني عنكم ، رؤوف رحيم بكم ، فهو لا يشرع لكم الا ما فيه الخير والنفع

(١) يحتز الخ اي يقطع منه بالسكين وماكل قال النووي: فيه جواز قطع اللحم بالسكين وذلك قد تدعو الحاجة اليه لصلابة اللحم او كبر القطعة اه وقد أخطأ من قال يكره لغير حاجة لان الكراهة حكم شرعي يحتاج الى الدليل . ومن الحاجة ابقاء اليد نظيفة ومراعاة الصحة



لكم، ﴿ولكن يريد ليطهركم﴾ من القذر ولاذى ومن الرذائل والمنكرات والمقائد الفاسدة فتكونوا أنظف الناس أبدانا وأزكاهم نفوسا وأصحهم أجساما وأرقاهم أرواحا، ﴿وليتهم نعمته عليكم﴾ بالجمع بين طهارة الارواح وتزكيتها، وطهارة الأجساد وصحتها، فأما الانسان روح وجسد، لا تكمل إنسانيته الا بكاملها معا، فالصلاة تطهر الروح وتزكي النفس لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وتربي في المصلي ملكة مراقبة الله تعالى وخشيته لدى الاساءة، وحبه والرجاء فيه عند الاحسان، وتذكره دائما بكماله المطلق فتوجه همه دائما الى طلب الكمال، (راجع تفسير «٢ : ١٣٧ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى» في الجزء الثاني من التفسير) والطهارة التي جعلها الله تعالى شرطا للدخول في الصلاة ومقدمة لها تطهر البدن وتنشطه فيسهل بذلك العمل على العامل من عبادة وغير عبادة، فما أعظم نعمة الله تعالى على الناس بهذا الدين القويم! وما أجدر من هداه الله اليه، بدوام الشكر له عليه! ولذلك ختم الآية بقوله ﴿ولعلمكم تشكرون﴾ أي وليعلمكم بذلك لدوام شكره فتكونوا أهلا له ويكون مرجوا منكم، لتحقيق أسبابه، ودوام المذكرات به، فتعنوا بالطهارة الحسية والمعنوية، وتقوموا بشكر النعم الظاهرة والباطنة.

وقد استعمل لفظ الطهارة في بعض الآيات بمعنى الطهارة البدنية الحسية، وفي بعضها بمعنى الطهارة النفسية المعنوية، وفي بعض آخر بالمعنيين جميعا بدلالة القرينة. فن الأول قوله تعالى (٧٤ : ٤ وثيابك فطهر) وقوله في النساء الحيض (٢ : ٢٢١ ولا تقربوهن حتى يطهرن) أي من الدم (فاذا تطهرن) أي اغتسلن بعد انقطاع الدم (فاتوهن من حيث أمركم الله) وختم الآية بقوله (ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) والتطهر فيه شامل للطهارتين الحسية والمعنوية، أي المتطهرين من الاقدار والاحداث، ومن الفواحش والمنكرات، فالسياق قرينة على المعنى الاول، وذكر التوبة قرينة على المعنى الثاني، ويشير اليه السياق من حيث ان من أتى الحائض قبل ان تطهر وتتطهر يجب عليه التوبة. ومن المعنى الثاني خاصة قوله عز وجل (اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم) وقوله تعالى حكاية عن قوم لوط (أخرجوا آل لوط من قريبتكم انهم أناس يتطهرون) أي من

الفاحشة . ومنه قوله تعالى ( ١٢٥ : ٢ ) وهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بني  
للطائفين والمالكفين والركع السجود ) أي طهرا من الوثنية وشماثرها ومظاهرها  
كالاصنام والنماثيل والصور . ومن الآيات التي استعملت الطهارة فيها بمعنيها قوله  
تعالى ( ١٠٩ : ٩ ) لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق ان تقوم فيه . فيه  
رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين ) . فاذا تأملت هذه الآيات وعرفت  
استعمال القرآن لكلمة الطهارة في معنيها ترجع عندك ان الآية التي نفسرها من هذا  
القبيل ، فذكر الطهارة بعد الأمر بالوضوء والغسل قرينة للمعنى الاول ، والسياق العام  
وذكر إتمام النعمة بعد الطهارة التي ذكرت بغير متعلق قرينة للمعنى الثاني مضموم  
الى الاول

أما تفصيل القول في حكمة الوضوء والغسل - ويتضمن حكمة ما يجب من طهارة كل البدن  
والثياب من القدر - فيدخل في مسألتين نبين فيهما فوائدهما الذاتية وفوائدهما الدينية  
الفوائد الذاتية للطهارة الحسية

أما فوائدهما الذاتية فثلاث ( الفائدة الاولى ) ما أشرنا اليه آنفا من كون غسل  
البدن كله وغسل اطرافه يفيد صاحبه نشاطا وهمة وبزيل ما يعرض لجسده من  
الفتور والاسترخاء بسبب الحدث أو بغير ذلك من الاعمال التي تنتهي بمثل  
تأثيره ، فيكون جديرا بأن يقيم الصلاة على وجهها ، ويعطيها حقها من الخشوع  
ومراقبة الله تعالى ، ويعسر هذا في حال الفتور والكسل ، والاسترخاء والملل ،  
أو الحر والبرد ، ونزيد ذلك يانا فقول : من المعروف عقلا وتجربة ان الطهارة  
دواء لهذه الموارض فهي بمقتضى سنة رد الفعل تفيد المبرور حرارة والمحرور ابتراء ،  
وتزيل الفتور الذي يعقب خروج الفضلات من البدن كالبول والغائط اللذين  
يضر احتباسهما كاحتباس الريح في البطن ، فالحاقن من البول والحقاب من الغائط  
والحاقن من الريح كالمر بوض ، وكل منهم تكره صلاته كراهة شديدة ، فتي خرجت  
هذه الفضلات الضارة احتباسها يشعر الانسان كأنه كان يحمل حملا ثقيلا وألفاه ،  
ويشعر عقب ذلك بفتور واسترخاء ، فاذا توضع زال ذلك ونشط وانتعش ، وكذلك  
من مس فرجه أو قبل امرأته أو مس جسدها بغير حائل يحصل له لذة جسدية في



بعض الاحيان ، وحدوث اللذة عبارة عن تنبه أو تهيج في العصب يعقبه فتور ما بمقتضى سنة رد الفعل ، والوضوء يزيل هذا الفتور الذي يصرف النفس باللذة الجسدية عن اللذة الروحية والعقلية ، ولهذا اشترط بعض من قل ينتقض الوضوء بمس ما ذكر أن يكون بلذة ، واكتفى بعضهم بكونه مظنة اللذة .

اما اذا بلغ الانسان من هذه اللذة الجسدية غايتها بالوقوع أو الانزال فيكون ذلك منتهى تهيج المجموع المصبي الذي يعقبه بسنة رد الفعل اشد الفتور والاسترخاء والكسل ، وضعف الاستعداد للذة الروحية بمناجاة الله وذكره ، ولا يزيل ذلك الا غسل البدن كله فلذلك وجب الغسل عقب ذلك . واشترط بعضهم في الانزال اللذة ، ويحصل نحو هذا الضعف والفتور للمرأة بسببين آخرين وهما الحيض والنفاس فشرع لها الغسل عقبهما كما شرع لها الغسل من الجنابة كالرجل . والظاهر ان سبب ما ورد في السنة من الامر بالوضوء من اكل مامسته النار كله هو ما فيه من اللذة ، وخص منها لحم الإبل لانهم كانوا يستطيعونه أو لانه يستثقل على المعدة فيضعف النشاط عقب اكله ، ثم خفف النبي ( ص ) عن الامة في ذلك واكتفى بالحدث الذي هو غاية الاكل عن المبدأ كما هو مذهب الجماهير ، ومن زال عقله بمرض عصبي أو غيره كالانغماء والسكر وتناول بعض المخدرات والادوية لا ينشط بعد افاقته الا اذا أمس الماء بدنه بوضوء أو غسل . واتي أرى ان هذا الدخان ( التبغ والتباك ) الذي فتن به الناس في هذه الازمنة او كان في زمن الشارع لاوجب الوضوء منه ان لم يحرمه تحريما ، ويقرب من الانغماء ونحوه النوم ، وهما اختلاف الفقهاء في نقض الوضوء به هل هو لذاته أو لكونه مظنة لشيء آخر ؟ وهل ينتقض مطلقا أو يشترط فيه الكثرة أو عدم تمكن المقعدة من الارض ؟ فالجماهير على وجوب الوضوء عقب النوم المعتاد واعلم ان هذه الفائدة تحصل بالماء دون غيره من المائعات حتى ما يزيل الوسخ أكثر من الماء كالكحول ، فلا تحصل عبادة الغسل بغيره لانعاشه وكونه أصل الاحياء كلها ، وهذا الذي تميز عنه الصوفية بتقوية الروحانية للعبادة وهو ما يدل عليه قوله تعالى « فان لم تجدوا ماء فتيمموا » الآية . ولا يتنافى روحانية المائبة المادة العطرة التي تقطر من الورد وغيره بل تزيد المتطهر به طهارة وطيبا وروحانية . ومادة الماء معروفة

اثوري ومالك والشافعي وأحمد ، ولكن المالكية والشافعية على كونه سنة مؤكدة ، والوجوب قول الشافعي في القديم ورواية عنه في الجديد . وعارض القائلون بأنه سنة حديث الوجوب بما يدل على ان المراد به التأكيد لصحة صلاة الجمعة ممن توضحاً فقط ، وقال الظاهرية انه واجب لليوم وليس شرطاً لصحة صلاتها . وقال ابن القيم ان أدلة وجوبه أقوى من أدلة وجوب الوضوء من لمس المرأة ومس الفرج والقيء والدم

شهادات الملاحدة على جعل الطهارة عبادة

تلك فوائد الطهارة الذاتية لها التي شرعت لاجلها . واما فوائدها الدينية وجعلها عبادة وديناً فاننا قبل بيانها تنبه أذهان المؤمنين ، الى جهالة بعض المصلين ، الذين ينتقدون جعل الطهارة من الدين ، ويزعمون انهم ينطقون بحقائق الفلسفة ، ولا نصيب لهم منها الا السفه ، والتقليد في الكفر ، من غير بينة ولا عذر ، عمي القلوب عموا عن كل فائدة لانهم كفروا بالله تقليداً يقول هؤلاء العميان المنكوسون ، والاغبياء المركسون ، ان الطهارة والآداب يجب ان تؤتى لمنفعتها وفائدتها المترتبة عليها ، لا لأن الله تعالى امر بها ، ويثيب على فعلها ويعاقب على تركها ، ويزعمون ان الدين يحول دون هذه الفلسفة العالية التي ارتقوا اليها ، ويفسد نفس الانسان بتخويفه من العقاب ، ويحجبه عن معرفة الواجب والعمل به لانه الواجب أي حجاب ، ويحتجون على ذلك بأنهم هم وأمثالهم ممن لا دين لهم ، أنظف ثياباً وأبداناً من جمهور المنتدين ، حتى المنتظمين منهم في الطهارة والموسوسين ، ومن يهدم الجمهور من الاولياء والتقديسين . ونقول في كشف شبهتهم ، واظهار جهالتهم :-

( اولاً ) ان الدين الاسلامي الذي لا يوجد في الارض دين مماوي سواه ثابت الاصل ، ساقى الفرع ، لم يشرع للناس شيئاً الا ما كان فيه دفع اضرار أو مفسدة ، أو جلب لنفع أو مصلحة ، وهو يهدي الناس الى معرفة أحكامه مع معرفة حكمها ، الكاشفة لهم عن فوائدها ومنافعها ( كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ) فما يتبجحون به من الاهتداء الى وجوب القيام بالاعمال والآداب مع مراعاة منافعها



وفوائدها ، هو مما هدى اليه الاسلام الذي عظم أمر حسن النية في جميع الامور ، وحث على طلب الحكمة في كل عمل

و ( ثانيا ) ان أمر الامم بالاعمال والآداب التي تفيدها في مصالحها الاجتماعية ، ومنافع افرادها الشخصية ، ونهبها عن الافعال التي تضر الافراد والجمهور ، لا يقبلان ويمثلان بمجرد تعليلهما بدفع الضرر وجلب النفع كما يزعمون ، لأمرين ( أحدهما ) ان اقناعك جميع أفراد الامة أو أكثرها بضرر كل مآثره ضارا ونفع كل مآثره نافعا متعذرا ، ولم يتفق لأحد من العقلاء والحكماء ارجاع أمة من الامم عن عمل ضار ، ولا حملها على عمل نافع ، بمجرد دعوتهم الى ذلك بالدليل على نفع النافع وضرر الضار ، ولا ترى أمة ولا قبيلة من البشر متفقة على شيء من ذلك الا بسبب دعوة دينيه ، أو تقاليد أوصلهم اليها اختبارهم الموافق لطبيعة معاشهم ، وكثيرا ما تكون هذه التقاليد المتفق عليها بين قوم مختلفا فيها عند آخرين ، أو متفقا على ضرر ما يراه اولئك نافعا ونفع ما يرونه ضارا ( ثاني الامرين ) أن مجرد الاقتناع والاقتناع بضرر الضار ونفع النافع لا يوجب العمل ولا الترك ، لانه قد يعارضه هوى النفس ولذتها ، فيرجح الكثيرون أو الاكثرون الهوى على المنفعة ، خصوصا اذا كانت لأمتهم لا لأشخاصهم ، وانا نرى هؤلاء المعترضين المساكين يشربون الخمر وهم يعتقدون انها ضارة ، وقد أقفر القمار بيوت أمثلهم وأشهرهم ، وأذل من أذل منهم بالدين والحجز على ما يملك ويبيع حتى قيل انه أمات بعضهم غما وكدا ، ونراهم مع ذلك مفتونين به لا يتركونه . فاذا كان هذا شأن أرقام علما وفهما وأدبا وفلسفة في اتباع اهوائهم التي ثبت لهم ضررها بالاختبار والعيان ، وليس وراء ذلك برهان ، فكيف يزعمون انه يمكن تهذيب الامة بالاقتناع العقلي على تعذره ، وما عرفوا من أثره ؟ وأما ما يعنون به من النظافة وبعض الآداب فانهم لا يأتونه لما عندهم من الفلسفة والعلم بنفعه ، بل قلدوا فيه قوما اهتموا اليه بأسباب اجتماعية علمية وعملية وتجارب واختبارات عدة قرون . حدثني رجل من أرقى الامة الانكليزية أخلاقا وآدابا وعلما واستقلالا — وهو مستر متشل أنس

الذي كان وكيل نظارة المالية بمصر - انه لا يزال يوجد في أوروبا من لا يغتسل في سنته أو في عمره ولا مرة واحدة ، وأن الشعب الانكليزي هو أشد الشعوب الأوروبية عناية بالنظافة والقُدوة لما فيها كما يظهر ذلك لكل مسافر في البواخر التي يسافر فيها كثير من الأوربيين المختلفي الاجناس ، وان الانكليز قد تعلموا الاستحمام وكثرة الغسل من أهل الهند

ومن دلائل تقليد هؤلاء المتفرنجين المساكين في النظافة الظاهرة ، وأنهم ليسوا فيها على شيء من العقل والفلسفة ، أنهم في غسل الاطراف يستبدلون ما يسمونه « التواليت » بالوضوء الذي هو أكل منه وأنفع ، وان من يعنى منهم بأسنانه يستبدل في تنظيفها « الفرشة » بمسواك الأراك وهو أنفع منها بشهادة أئمتهم الأفرنج ، كما قال أحد الأطباء الالمانيين لمن أوصاه بأسنانه « عليك بشجرة محمد » ( ص ) وقد جاء في مجلة ( غازتة باريس الطبية ) تحت عنوان « عناية العرب بالفم » : بتأثير السواك تصير الاسنان ناصعة البياض واللثة والشفتان جميلة اللون الاحمر - الى ان قالت - وانه ليسونا ان لا تكون عنايتنا بافواهنا ونحن أهل المدنية كناية العرب بها . وقالوا ان ما في عود الاراك من المادة المفصية العطرة يشد اللثة ويحول دون حفر الاسنان ، وانه يقوي المعدة على الهضم ويدبر البول . وقد فاتنا ان نذكر هذا عند الكلام على السواك

( وثالثاً ) اذا ثبت بالمقل والبرهان ، والاختبار والعيان ، ان اقناع أمة من الامم بالنفع والضرر متعذر ، وأن حملها على ترك المضار وعمل النافع للأفراد والجمهور لانه نافع غير كاف في هدايتها - ثبت ان اصلاح شأنها بالفضيلة والآداب ، وترك المضار والاجتهاد في سبيل المنافع ، يتوقف على تأثيره وثر آخر يكون له السلطان الاعلى على النفس ، وهو الدين . فثبت بهذا ان الجمع بين مرفعة حكم الاعمال وكونها طاعة لله تعالى تؤهل العامل لسعادة النفس في الآخرة كما يستفيد بها ما يترتب عليها من المنفعة في الدنيا ، هو الذي يرجى أن يدع له جمهور الامة ، فمن الناس من لا يطمئن قلبه بالايمان والاذعان لاحكام الدين الا اذا عرف حكمة كل أصل من أصوله وكل حكم من كليات أحكامه ، ومنهم من يدع لكل ما يأمره به دينه ولا يهمه البحث



عن حكمته لان استعداده لطلاب الحكمة ضعيف ، ولكنه اذا قبل ذلك باديء بدء من غير معرفة حكمته لا يلبث أن ينال حظا من هذه الحكمة عند ما يتفقه في دينه كما يجب عليه . ومهما ضعف الدين فهو اعم تأثيرا من الاقناع العقلي ، فقلما يوجد مسلم متدين لا يفتسل من الجنابة . وما نراه من ترك كثير ممن يسمون مسلمين للكثير من مهمات الاسلام فسيبه انه ليس لهم من الاسلام الا الاسم ، فلا تعلموا حقيقة ، ولا تربوا على تزكيتهم .

و ( رابعا ) ان معنى كون الطهارة وغيرها من الاعمال الادبية والفضائل ديننا هو ان الوحي الالهي يأمرنا بها لما فيها من الخير والفوائد الذاتية التي تنفعنا وتندرك الضرر عنا وهو ما بيناه أولا ، والفوائد أخرى لا ندرکها الا بجعلها من أحكام الدين  
( خامسا ) - وهذا هو المقصد وما قبله تمهيد ومقدمات - ان الفوائد من جعل الطهارة من أحكام الدين وعباداته أربع وهي كما ترى :

#### الفوائد الدينية للطهارة الحسية

( الفائدة الاولى ) أن يتفق على المواظبة عليها كل مدعى لهذا الدين من حضري وبدوي ، وذكي وغبي ، وفقير وغني ، وكبير وصغير ، وأمير ومأمور ، وعالم بحكمتها ، وجاهل لمنفعتها ، حتى لا تختلف فيها الآراء ، ولا تحول دون العمل بها الاهواء ، كما هو شأن البشر في جميع ما يستقلون فيه من الاشياء .

( الفائدة الثانية ) أن تكون من المذكرات لهم بفضل الله ونعمته عليهم ، حيث شرع لهم ما ينفعهم ويدرك الضرر عنهم ، فاذا تذكروا انه يرضيه عنهم أن تكون أجسادهم على كل حال من النظافة والطهارة ، يتذكرون أن أهم ما فرض عليهم لاجله تطهير أجسادهم ، هو انه من وسائل تزكية أنفسهم وتطهير قلوبهم ، وتهذيب أخلاقهم التي يترتب عليها اصلاح أعمالهم ، لانه تعالى ينظر نظر الرضاء والرحمة الى القلوب والاعمال ، لا الى الصور والابدان ، فيعنون بالجمع بين الامرين ، توصلانها الى سعادة الدارين ، كما هو مقتضى الاسلام « ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار »

( الفائدة الثالثة ) ان مجرد ملاحظة المؤمن امتثال أمر الله تعالى بالعمل ، وابتغاء

مرضاته بالآتيان به على الوجه الذي شرعه، مما يغذي الإيمان به، ويطبع في النفس ملكة المراقبة له، فيكون له عند كل طهارة بهذه النية والملاحظة - التي شرحنا معناها في بحث نية الوضوء - جذبة الى حظيرة الكمال المطلق، تنزكي بها نفسه، وتعلو بها همة، وتتقدس بها روحه، فيصلح بذلك عمله، وقس على هذه العبادة سائر العبادات. لهذا كان لاوائك المصطفين الاخيار، من صحابة النبي المختار، تلك الاعمال والآثار، والعدل والرحمة والإيثار، التي لم يعهد البشر مثلها في عصر من الأعصار، وهذا مما يتجلى به قول جمهور العلماء بوجوب النية للوضوء والغسل وضف قول من ذهب الى عدم وجوبها

(الفائدة الرابعة) اتفاق المؤمنين على أداء هذه الطهارات بكيفية واحدة وأسباب واحدة، أينما كانوا، ومهما كثروا وتفرقوا، وان اتفاق أفراد الأمة في الاعمال، من أسباب الاتفاق في القلوب، فكلمة أكثر ما تنفق به كان أمحاديها أقوى، كما بيناه في موضع آخر

ثم نقول (سادسا) إن ما احتجوا به من تقصير كثير من المسلمين في الطهارة العامة لأحجة فيه. نعم أنهم صاروا يقصرون في النظافة، ويمدون الطهارة أمرا تعبديا لا ينافي القذارة، ويرون أنه يمكن أن يكون الإنسان طاهرا وإن كان كالجيفة في وسخه وتنه، وإن يكون نظيفا تام النظافة وهو غير طاهر، ويمدون كثيرا من الطيب والمائعات المطهرة نجسة كالكحول وأنواع الطيب التي بدخل فيها. ونحن نقول ان الدين الاسلامي حجة على امثال هؤلاء وليسوا حاجة عليه، الا عند من يجهل حقيقته، ويتلقاه عنهم لاعن كتابه المنزل، وسنة نبيه المرسل، (ص) واكثر هؤلاء المتفرنجين المعترضين يجهلون حقيقته، ومنهم من لا يعرف من أصوله ولا من فروعه شيئا الا ما يسمعه ويراه من هؤلاء العوام ولا سيما المعميين منهم، بل يمدون من الاسلام ما يسمونه من بعض أعدائه ويقرءونه في صحفهم وكتبهم التي ينشرها دعاة النصرانية، ونحوها ما يكتبه رجال السياسة، لانهم يتبعون فيه الهوى، فكل من هذين الفريقين ينظر الى كتب الاسلام والى حال المسلمين بعين السخط مانسا منها ما يمكن له أن يعيبه وينفر منه، فهو لا يطلب حقيقته ولذلك لا يدركها، ولا يقول ما ظهر له منها على وجهه، بل يحرف الكلم عن مواضعه.



وجملة القول في الطهارة انها هي المبالغة في النظافة من غير تنطع ولا وسوسة ، وقد اتفق العلماء على انها من العبادات المعقولة المعنى حتى قال بعضهم لا يجب في الوضوء النية ولا الترتيب الذي ثبت في الكتاب والسنة والعمل المطرد . وقد اوجب الاسلام طهارة البدن والثوب والمكان ، كما اوجب غسل الاطراف التي يعرض لها الوسخ كل يوم بأسباب من شأنها ان تتكرر كل يوم ، وغسل جميع البدن بأسباب من شأنها ان تتكرر كل عدة أيام ، واكد غسل الجمعة والعيدین وحث على السواك والطيب . وقد اشتهر امتياز الاسلام بالنظافة على جميع الاديان ، حتى صار هذا معروفا له عند غير أهله ، وسمعت كثيرين من أدباء النصارى يذكرون هذه المزية للإسلام ويعلمونها بأن العرب كانت قليلة العناية بالنظافة لقلة الماء في بلادها ولقرب أهل الحضر منها من البدو في قلة التأنق والترف

### ﴿ نفي الجرح من الدين واثبات اليسر ﴾

مانفاه الله تعالى من الجرح في هذه الآية قاعدة من قواعد الشريعة وأصل من أعظم أصول الدين تبنى عليه وتتفرع عنه مسائل كثيرة . وقد أطلق هنا نفي الجرح والمراد به أولاً وبالذات ما يتعلق بأحكام الآية أو بما تقدم من الاحكام من أول السورة ، وثانياً وبالتبع جميع أحكام الاسلام ، ولهذا لم يقل ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فيما شرعه لكم من أحكام الطهارة مثلاً ، لان حذف المتعلق يؤذن بالعموم ، وقد صرح بنفي الجرح من الدين كله في سورة الحج فقال ( ٢٢ : ٧٨ وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ، ملةً أيكم ابراهيم ، هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ، ليكون الرسول إليكم شهيداً وتكونوا شهداء على الناس ) - الآية - . وانما صرح في هذه الآية بنفي الجرح من الدين كله لان سورة الحج من السور المكية التي بينت أصول الاسلام وقواعده الكلية ، وهي تدل على ان القيام بما لا بد منه من عزائم الامور ليس من الجرح في شيء ، لانه نفي الجرح بعد الامر بالجهاد في سبيل الله حق الجهاد وهو بذل الجهد في الطريق الموصل الى اقامة سنن الله تعالى وحكمته في خلقه وكل ما يرضيه من عباده من الحق

والخير والفضيلة ، ولا يصعد الانسان الى مستوى كماله الا ينزل الجهد في معالي الامور ، وانما الحرج هو الضيق والمشقة فيما ضرره أرجح أو أكبر من نفعه ، كالألقاء بالأيدي الى التهلكة ، والامتناع من سد الرمي بلحم الميتة أو الخنزير أو الخمر لمن لا يجد غيرها ، وكاستعمال المريض الماء في الوضوء أو الغسل مع خشية ضرره وكذلك استعماله في البرد بهذا القيد - أو فيما يمكن ادراك غرض الشارع منه بدون مشقة في وقت آخر كالصيام في المرض والسفر . وقد صرح القرآن الحكيم بعد بيان فرضية الصيام والرخصة للمريض والمسافر بالفطر بأنه يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر وقد بنى العلماء على أساس نفي الحرج والعسر وإثبات إرادة الله تعالى اليسر بالعباد في كل ما شرعه لهم عدة قواعد وأصول ، فرعوا عليها كثيرا من الفروع في العبادات والمعاملات ، منها : إذا ضاق الأمر اتسع \* المشقة تجلب التيسير \* درء المفاسد مقدم على جلب المنافع \* الضرورات تبيح المحظورات \* ما حرم لذاته يباح للضرورة ، وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة .

وقد ناط الفقهاء معرفة المشقة التي تجلب التيسير وتكون سبب التخفيف بعرف الناس فيما لا نص فيه . واستشكل القرافي هذا الضابط فيما يسكتون عن بيانه وتحديد من العرف وقال ان الفقهاء من أهل العرف وليس وراءهم من أهل العرف الا العوام الذين لا يؤخذ بقولهم ولا رأيهم في الدين ( وعبارته : لا يصح تقليدهم في الدين ) ورأى إزالة الإشكال بأن ما لم يرد الشرع بتحديد ينعين تقريره بقواعد الشرع ، وبين ذلك بقوله : يجب على الفقيه ان يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة فيحققه بنص أو إجماع أو استدلال ، ثم ما ورد عليه من المشاق مثل تلك المشقة أو أعلى منها جعله مسقطا ، وان كان أدنى منها لم يجعله مسقطا . مثاله التأذي بالعمل في الحج مبيح للحلق بالحديث الوارد عن كعب بن عجرة ، فأني مرض آذى مثله أو أعلى منه أباح والا فلا . والسفر مبيح للفطر فيعتبر به غيره من المشاق . اهـ وواقعه عليه أبو القاسم ابن الشاط الانصاري

وأقول فيما استشكله من نوط ما لم يرد في الشرع بالعرف نظر ظاهر ، فان العلماء الذين ناطوا بعض المسائل بالعرف إنما وقع ذلك منهم أفتاذا في أثناء البحث أو



التصنيف ، ويجوز ان يجهل كل فرد منهم العرف العام في كثير من المسائل ، وما اجتمع علماء عصر أو قطر للبحث عن عرف الناس في أمر ومحاولة ضبطه وتحديدته ثم عجزوا عن معرفته وأحالوا في ذلك على العامة . ان من العلماء الفقير البائس والضعيف المنة ( المنة بالضم القوة والجلد ) والغني المترف ، والقوي الجلد ، وغير ذلك ، فيشق على بعضهم مالا يشق على الجمهور ، ويسهل على بعضهم مالا يسهل على الجمهور ، فالرجوع الى العرف فيما يشق على الناس ومالا يشق عليهم ضروري لا بد منه ، وهو لا يعرف الا بمعاشرة الناس وتعرف شؤونهم وأحوالهم ، وقد كثرت الدواهي في آراء الفقهاء الاجتهادية الذين يجهلون أمر العامة . ورحم الله من قال « الفقيه هو المقبل على شأنه ، العارف بأهل زمانه » وما ذكره القرافي من انتقريب محله مالا نص فيه ولا عرف مما يقع للأفراد فيستغنون فيه ، واما نوط كل مالا نص فيه بآراء الفقهاء فهو الذي أوقع المسلمين في أشد الحرج والعسر من أمر دينهم حتى صاروا يتسألون منه لو اذا ، ويفرون من حظيرته ذرافات وأفذاذا ، واستبدل حکامهم بشرعه قوانين الأجانب ، وجعلوا لهم ولا أنفسهم حق التشريع العام ، ونسخ ما شاؤا من الحدود والاحكام ، ومنعوا الى هذا البحث ان شاء الله تعالى

بعد ما بين تعالى هذه الاحكام ، وقاعدة رفع الحرج التي تم بها الانعام ، ذكرنا بما ان ذكرناه نكن من الشاكرين له والموفين بعهده فقال ﴿ واذا کروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا وأطعنا ﴾ أي تذکروا يا أيها المؤمنون اذ كنتم كفاراً متباعدین متعادین فأصبحتم بنعمته عليكم بالهداية الى الاسلام اخوانا في الايمان والاحسان . واذا کروا ميثاقه الذي واثقكم به ، أي عهده الذي عاهدكم به حين بايعتم رسوله محمداً (ص) على السمع والطاعة في المنشط والمكروه والعسر واليسر ، اذ قلتم له سمعنا وأمرتنا به ونهيتنا عنه وأطعناك فيه ، فلا نعصيك في معروف ، وكل ما جئتنا فهو معروف . أخذ النبي (ص) العهد على الرجال والنساء بالسمع والطاعة فذكر الله تعالى عهد النساء في سورة المتحنة ولم يذكر عهد الرجال وهو في معناه الا انه يتضمن معنى القتال لحماية الدعوة الى الاسلام والدفاع عن أهلها . وكل نبي بعث في قوم أخذ عليهم ميثاق الله تعالى بالسمع والطاعة كما ترى مثال ذلك في الآيات الآتية .

ومجرد قبول الدعوة والدخول في الدين يعد عهدًا وميثاقًا بالسمع والطاعة . وعهد الله وميثاقه الذي اخذه نبينا صلى الله عليه وسلم على اول هذه الامة عام يدخل فيه كل من قبل الاسلام ومن نشأ فيه من بعدهم الى يوم القيامة . فيجب ان نعد هذا التذكير خطابا لنا كما كان سلفنا الصالح من الصحابة ( رض ) يعدونه خطابا لهم ﴿ واتقوا الله ﴾ ايها المؤمنون ان تقضوا عهده بمخالفة ما امركم به ونهاكم عنه في هذه الآيات او غيرها ، او ان تزيدوا فيما بلغكم رسولكم من امر ربكم او تقصروا منه ، او ان تقصروا في حفظه ، او تحرفوا كلمه عن مواضعه ، فتكونوا كالذين اخذ الله ميثاقهم من اهل الكتاب ففسحوا خطا مما ذكروا به ، وحرفوا الكلم عن مواضعه ، وزادوا في دينهم برأيهم وتقصوا منه ، كما ترون في هذه السورة - وكذا في غيرها - كثيرا من اخبارهم ، وما كان من غضب الله عليهم وعقابه لهم ﴿ ان الله عليم بذات الصدور ﴾ لا يخفى عليه ما ضمنه كل واحد ممن اخذ عليهم الميثاق من الوفاء او عدم الوفاء ، وما تنطوي عليه سريرة كل احد من الاخلاص او الرياء ، وسبب ما يترتب على ذلك من الجزاء .

(٨) يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ ، وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَنْ لَا تَعْدِلُوْا ، اَعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ، وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ (٩) وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَّاَجْرًا عَظِيْمًا (١٠) وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا بِآيٰتِنَاۤ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْجَحِيْمِ (١١) يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اذْكُرُوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ هُمْ قَوْمٌ اَنْ يَنْسُطُوْا اِلَيْكُمْ اَيْدِيْهِمْ فَكَفَّ اَيْدِيْهِمْ عَنْكُمْ ، وَاتَّقُوا اللّٰهَ ، وَعَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ

نادى الله المؤمنين في الآية الاولى من هذه السورة وأمرهم بالوفاء بالعقود



عامة ، ثم امتن عليهم بإباحة بهيمة : لأنعام لهم الا ما امتننى وما حرم من الصيد في حال الإحرام . وناداهم في الآية الثانية بل الثالثة قتهاهم عن أشياء وأمرهم بأشياء ، وحرم عليهم ما يضرهم من الطعام ، الا في حال الضرورة التي يرجح فيها أخف الضررين على أشدهما ، وأحل لهم الطيبات ، وصيد الجوارح المملكات ، وطعام أهل الكتاب ونساءهم اذا كن محصنات ، وذلك في أربع آيات ، وناداهم ثانيا فأمرهم بالطهارة ، وامتن عليهم برفع الحرج ، وذكرهم بنعمه عليهم ، وميثاقه الذي واثقهم به ، ثم ناداهم بعد ذلك في الآية الاولى والآية الاخيرة من هذه الآيات بما ترى . واذا راجعت سائر السورة تجد النداء فيها كثيرا منه نداء بني اسرائيل في سياق الكلام عنهم ، ونداء النبي (ص) مرارًا ، ونداء المؤمنين مرارًا أيضا . هذا أسلوب في الخطاب يجوز ان يكون كل نداء منه مبدأ . موضوع مستقل لا يناسب ما قبله ، على ان المناسبة بين هذه الآيات ظاهرة ، فانه تعالى بعد ان ذكرنا بميثاقه امرنا بأن نكون قوامين له شهداء بالقسط وذكرنا بوعده ووعيده لاننا بذلك يرجى ان نفي بميثاقه ولا نقضه كما نقضه الذين من قبلنا كما حكى عنهم بعد هذه الآيات . ويظهر لك هذا الاتصال والتناسب مما يلي

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ﴾ القوام هو المبالغ في القيام بالشئ ، وهو الاتيان به مقوما تاما لا قص فيه ولا عوج . وقد حذف هنا ما أمرنا بالمبالغة في القيام به فكان عاما شاملا لجميع ما أخذ علينا الميثاق به من التكاليف حتى المباحات ، أي كونوا من أصحاب الهمم العالية وأهل الاثقان والاخلاص لله تعالى في كل عمل تعملونه من أمر دينكم أو أمر دنياكم . ومعنى الاخلاص لله في أعمال الدنيا ان تكون بنية صالحة بأن يريد العامل بعمله الخير والتمزام الحق من غير شائبة اعتداء على حق أحد أو إيقاع ضرر به . والشهادة بالمسطمعرفة وهي ان تكون بالعدل بدون محاباة مشهود له ولا مشهود عليه ، لاقربته وولائه ، ولا لماله وجاهه ، ولا لفقره ومسكنته . فالشهادة هنا عبارة عن إظهار الحق للحاكم ليحكم به ، أو إظهاره هو اياه بالحكم به ، أو الاقرار به لصاحبه . والقسط

( تفسير القرآن ) ( ٣٥ ) الجزء السادس

## ٢٧٤ الامر بالعدل حتى في الأعداء والجزاء على تركه ( المائدة . س ٥ )

هو ميزان الحقوق متى وقعت فيه المحاباة والجور لاي سبب أو علة من العلل زالت الثقة من الناس ، وانتشرت المفاسد وضروب العدوان بينهم ، وتقطعت روابطهم الاجتماعية ، وصار بأسهم بينهم شديدا ، فلا يلبثون أن يسلط الله تعالى عليهم بمض عبادته الذين هم أقرب الى اقامة العدل والشهادة بالقسط منهم فيزبلون استقلالهم ، ويذيقونهم وبالهم ، وتلك سنة الله التي شهدناها في الامم الحاضرة ، وشهد بها تاريخ الامم الغابرة ، ولكن الجاهلين النافلين لا يسمعون ولا يبصرون ، فاني يعتبرون ويتمظون ؟

﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا ﴾ أي ولا يكذبكم ويحملنكم بغض قوم وعداوتهم لكم أو بغضكم وعداوتكم لهم ، على عدم العدل في أمرهم ، بالشهادة لهم بحقوقهم ، اذا كانوا أصحاب الحق ، ومثلها هنا الحكم لهم به ، فلا عذر أو من في ترك العدل وإيثاره على الجور والمحاباة ، وجهله فوق الأهواء وحفظ النفس ، وفوق المحبة والعداوة مهما كان سببها . فلا يتوهم من متوهم انه يجوز ترك العدل في الشهادة للكافر ، أو الحكم له بحقه على المؤمنين

ولم يكتف بالتحذير من عدم العدل مهما كان سببه والنية فيه ، بل أكد أمره بقوله ﴿ اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾ أي قد فرضت عليكم العدل فرضا لا هوادة فيه اعدلوا ، هو - أي العدل المفهوم من اعدلوا - أقرب لتقوى الله أي لا ثناء عقابه وسخطه بانثاء معصيته وهي الجور الذي هو من أكبر المعاصي لما يتولد منه من المفاسد ﴿ واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون ﴾ الخبرة العلم الدقيق الذي يؤيده الاختبار ، أي لا يخفى عليه تعالى شيء من أعمالكم ظاهرها وباطنها ، ولا من نياتكم وحيلكم فيها ، وهو الحكم العدل القائم بالقسط ، فاحذروا ان يجزيكم بالعدل على ترككم العدل ، فقد مضت سنته العادلة في خلقه بان جزاء ترك العدل وعدم إقامة القسط في الدنيا هو ذل الامة وهوانها ، واعتداء غيرها من الامم على استقلالها ، وجزاء الآخرة آذل وأخزى ، وأشد وأبقى . قال نبينا (ص) « اذا ظلم أهل الذمة كانت الدولة دولة العدو » رواه الطبراني عن جابر

وقد تقدم في سورة النساء ( ١٣٤:٤ ) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط



( المائدة . س ٥ ) الوعد والوعيد وكون بعض الآيات أبلغ من بعض ٢٧٥

شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ) — فراجع تفسيرها في ص ٤٥٥ - ٤٥٨ من جزء التفسير الخامس - وما أطلعنا به هناك يغنيننا عن الاطالة هنا ، على ان ما هنا ابلغ وان كان اخصر ، لأن حذف متعلق قوامين يدخل فيه القسط وغيره ، وتأكيده الامر بالعدل مع الاعداء والشهادة لهم به يفيد وجوبه مع غيرهم بالاولى .

ولما كان الأمر بالتقوى مما حتم على الاطلاق بعد بيان ان العدل هو أقرب ما يتقى به عقاب الله في الدنيا والآخرة لانه قوام الصلاح للأفراد والإصلاح في الاقوام - ولما علل هذا الامر المطلق بان الله خير بدقائق الاعمال وخفاياها ، وكان هذا التعليل يشير الى جزاء العاملين المتقين وغير المتقين - قال عز وجل في بيان الجزاء العام :

( وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) أي الاعمال الصالحات التي يصلح بها أمر العباد في أنفسهم وفي روابطهم ومرافقهم الاجتماعية ، ومن اسسها العدل العام التام ، والتقوى في جميع الاحوال ، وماذا وعدهم ؟ أو ماذا قال في وعده لهم - والوعد من جملة القول - ؟ قال تعالى مبينا هذا ( لهم مغفرة وأجر عظيم ) وهذا التعبير أبلغ من تعلق الوعد بالموعد نفسه كقوله تعالى في آخر سورة الفتح ( وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما ) لان ما هناك خير واحد لا تأكيده فيه ولا زيادة عناية بتقريره . وما هنا خبر بعد خبر ، فيه زيادة تأكيد أو تقرير للوعد ، فقد وعد وعدا مجملا من شأنه أن تتوجه النفس للسؤال عن بيانه فهذا خبر مستقل ، ثم بين ذلك الاجمال بخبر آخر أثبت فيه ان لهم مغفرة وأجرا عظيما ، فكأنه قل انه وعدهم وعدا حسنا أو جزاء حسنا ، ثم بين أن وعده مفعول وان لهؤلاء الموعدون عنده كذا وكذا . هذا اذا جعلت الجملة استثنافا بيانيا وهو التقدير المقدم المختار ، وكذلك اذا جعلت الجملة الثانية من باب مقول القول تتضمن زيادة التقرير للموعد به واثباته كيد لوقوعه . ومعنى المغفرة ان إيمانهم وعملهم الصالح يستمر أو يمحو من نفوسهم ما كان فيها من سوء تأثير الاعمال السابقة فيغلب فيها حب الحق والخير وتكون صالحة لجوار الله تعالى ، والاجر العظيم هو

الجزاء على الايمان والعمل المضاعف بفضل الله ورحمته أضعافا كثيرة . ولا بين الوعد اقتضى أن يبين الوعيد كما هي سنة القرآن في مثل هذا المقام فقال :

﴿ والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ﴾ المراد بالكفر هنا الكفر بالله وبرسوله ولا فرق فيه بين الكفر بجميع الرسل ، والكفر ببعض والايمان ببعض كما تقدم في سورة النساء (٤: ١٥٠) لان الكفر بأي رسول منهم لا يكون ممن يعقل بمعنى الرسالة الا عنادا واستكبارا عن طاعته تعالى كما ينه في تفسير تلك الآية . وآيات الله قسما آياته المنزلة على رسوله ، وآياته التي أقامها في الانفس والآفاق للدلالة على وحدانيته وكماله وتنزيهه ، وعلى صدق رسوله فيما يبلغون عنه . ف هؤلاء الكفار المكذبون هم أصحاب الجحيم أي دار العذاب ، والجحيم النار العظيمة كما يؤخذ من قوله حكاية عن قوم ابراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم ( قلوا ابنوا له بنيانا فألقوه في الجحيم ) ومعلوم من الآيات الاخرى انهم جعلوا في ذلك البنيان نارا عظيمة . وهذا هو الجزاء على الكفر والتكذيب بصرف النظر عن أعمال الكافرين المكذبين ، ولا ينفع مع مثل هذا الكفر والتكذيب عمل ، فان افساده للارواح ، تدسيته للنفوس لا يمحوها عمل آخر من أعمال الخير . وهل يصلح المطار ما أفسد الدهر ؟

﴿ يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم ان يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم ﴾ روى غير واحد ان الآية نزلت في رجل هم بقتل النبي (ص) ارسله قومه لذلك وكان بيده السيف وليس مع النبي (ص) سلاح وكان منفردا . وأقوى هذه الروايات ما صححه الحاكم من حديث جابر وهي ان الرجل من محارب واسمه غرث بن الحارث ( قال ) قام على رأس رسول (ص) وقال : من يمنعك ؟ قال : الله فوق السيف من يده فأخذه النبي (ص) وقال « من يمنعك ؟ » قال : كن خير آخذ . قال « تشهد أن لا إله الا الله وأني رسول الله » قال : أعاهدك ان لا أقاتلك ولا أكون مع قوم يقاتلونك . فخلى سبيله . فجاء الى قومه وقال جئتم من عند خير الناس . وفي غير هذه الرواية ان السيف الذي كان بيد الأعرجي كان سيف النبي (ص) علقه في شجرة وقت الراحة فأخذه الرجل وجعل يهزه ويهم بقتل النبي (ص) فيكبه الله تعالى . وروى آخرون انها نزلت في قصة النبي (ص) مع بني النضير اذ



ذهب اليهم ومعه ابو بكر وعمر وعلي (رض) يطلبون منهم الاعانة علي قتل الرجاءين  
 السكلايين الذين قتلها عمرو بن أمية الضمري منصرفه من بئر معونة وكان معهم  
 أمان من النبي (ص) لم يعلم به وقومها محاربون. وكان النبي (ص) عاهد بني النضير  
 على ان لا يحاربوه وان يمينوه على الديات . فلما طلب منهم ذلك وهو بينهم اظهروا  
 له القبول وقالوا اقم حتى نجتمع لك ، وفي رواية قالوا : نعم يا أبا القاسم قد آن لك  
 ان تأتينا ونسألك حاجة اجلس حتى نطعمك ونعطيك الذي تسألنا . فلما جلس بجانب  
 جدار دار لهم وجدوا ان الفرصة صنعت للأدبر به ، وقال لهم حيي بن اخطب : لا ترونه  
 اقرب منه الآن اطرحوا عليه حجارة فاقتلوه ولا ترون شرا أبدا . فهموا ان يطرحوا  
 عليه صخرة وفي رواية رعى عظيمة . وانما اغتلوا بصنع الطعام ليكون لهم فيه وقت  
 ينقلون الصخرة أو الرحى الى سطح الدار . ولا شك في انهم كانوا يريدون قتل  
 من معه أيضا . وقيل كان معهم عثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف أيضا . وقد أعلم  
 جبريل النبي (ص) بذلك فانطلق وتركهم ، ونزلت الآية في ذلك . وليس المراد انها نزلت  
 يومئذ وانما المراد انها نزلت مذكرة بهذه القصة ، فان السورة نزلت عام حجة الوداع وذلك  
 بعد غزوة بني النضير التي كانت في أو ثل السنة الرابعة ، وقبل قبل ذلك . وعلى هذا يجوز  
 ان تكون الآية مذكرة بهذه الحادثة وبحادثة المحاربي وامثالها من وقائم الاعتداء  
 التي كانت كثيرة حتى بعد قوة الاسلام بخترة المسلمين ، دع ما كان يقيم في  
 أول الاسلام من إيذاء المشركين وعدوانهم ، فهو سبحانه يذكر المؤمنين بذلك كله .  
 والمنة له جل جلاله في ذلك ليست قاصرة على من وقعت لهم تلك الوقائع من النبي  
 (ص) والمؤمنين ، بل هي منة عامة يجب ان يشكرها له عز وجل كل مؤمن الى يوم  
 القيامة ، لأن حفظه لتلك السلف الصالحين هو عين حفظه لهذا الدين القويم ، فلنبي  
 (ص) قد بلغ الرسالة وأدى الأمانة ، وأصحابه هم الذين تلقوها عنها بالقبول وأدوها  
 لمن بعدهم بالقول والعمل .

ومن فوائد هذا التذكير المتأخرين ترغيبهم في التأسي بسلفهم في القيام بما جاء  
 به الدين من الحق والعدل والبر والاحسان ، واحتمال الجهد والصبر على المشاق في  
 هذه السبيل وهي سبيل الله ، وهذا هو المعنى العام للجهاد في سبيل الله

﴿ واثقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ عطف على ما قبله ، اي اذكروا نعمة الله تعالى عليكم بعنايته بكم اذ هم قوم أن يسطوا اليكم أيديهم اي شارفوا ان يمدوا أيديهم اليكم بالقتل فكف أيديهم عنكم فلم يستطيعوا تنفيذ ما هموا به وكادوا يفعلونه من الايقاع بكم ، واثقوا الله الذي أراكم قدرته على اعدائكم وقت ضعفكم وقوتهم ، وتوكلوا عليه وحده فقد أراكم عنايته بمن يكلون أمورهم اليه بعد مراعاة سننه والسير عليها في اثناء كل ما يخشى ضرره وسوء عاقبته ، وعلى الله فليتوكل المؤمنون بقدرته وعنايته وفضله ورحمته ، لا على أنفسهم أنفسهم ، ولا على اوليائهم وحلفائهم ، لأن هؤلاء قد يغدرون كما غدر بنو النضير وغيرهم . ولأن أنفسهم قد يكثر عليها الاعداء ، وتقطع بها الاسباب ، فتقع بين امواج الحيرة والاضطراب ، حتى تفقد البأس ، وتجيئ داعي اليأس ، ولا يقع هذا للمؤمن المتوكل على الله تعالى ، لأنه اذا هم ان يئس من نفسه بتقطع الاسباب ، وتغلق الابواب ، وتغلب الاعداء ، وتقلب الأولياء ، يتذكر أن الله تعالى وليه ووكيله وانه هو الذي بيده ملكوت كل شيء ، وانه هو الذي يجير ولا يجار عليه ، فتجدد قوته ، وتفتق حيلته ، فيفر منه اليأس ، ويتجدد عده ما اخلوق من اليأس ، فينصره الله تعالى بما يستفيد من الايمان والذكرى والتوكل ، وما يخلد به عدوه وبلقي في قلبه من الرعب ، وبغير ذلك من ضروب عنايته عز وجل ، التي رآها كل متوكل من المؤمنين الكلمة مع سيد المتوكلين محمد (ص) أيام ضعفهم وقلتهم وفقرتهم ، وتألب الناس كلهم عليهم .

وجملة القول ان الله تعالى أمرنا بالتقوى ثم بالتوكل ، وانما التقوى بذل الجهد في الوقاية من كل سوء وكل شر ومن مبادئ ذلك واسبابه . ولا تحصل حقيقة التوكل الا بالسير على سنة الله تعالى في نظام الاسباب والمسببات لأن من يوكل الأمر اليه يجب ان يطاع . ومن تنكب سنن الله تعالى في العالم وخالف شرعه فيما أمر به من عمل نافع ، ونهى عنه من عمل ضار ، لا يصح ان يسمى متوكلا عليه واثقا به . وقد حققنا مسألة التوكل والاسباب في تفسير آل عمران ( راجع ص ٢٠٥ — ٢١٤ من جزء التفسير الرابع )



(١٥:١٣) "وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا، وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ ، لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ، فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١٦:١٤) فَبِمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعْنَتُهُمْ ، وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ، يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ، وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ، وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ، فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٧:١٥) وَمَنْ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ، فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ، وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

ان وجه الاتصال والمناسبة بين هذه الآيات وما قبلها يعلم مما تقدم من اخذ الله الميثاق على هذه الامة ، وهذا من المقاصد التي لا تختلف باختلاف الأزمنة فكان عاما في جميع الأمم التي بعث الله فيها الرسل ، كما قلناه في تفسير تلك الآية . فلما ذكرنا الله تعالى بميثاقه الذي واثقنا به ، على السمع والطاعة لحاتم رسله ، ذكر لنا اخذه مثل هذا الميثاق على اقرب الامم الينا وطنا وتاريخا وهم اليهود والنصارى ، وما كان من نقضهم ميثاقه، ومن عقابه لهم على ذلك في الدنيا ، وما ينتظرون من عقاب

(١) الجمهور على أن آخر الآية الاولى من هذه الدورة «المقود» لا «يريد» كما في بعض مصاحف الاستانة الذي اعتمدنا عليه عند البدء بالسورة كما سبق لنا من قبل . ثم بعد المراجعة علمنا ان عدد ذلك المصحف فيه غلط فاعتمدنا عدد المصحف الذي على هامشه تفسير البياضاني فهو الصحيح وعليه تكون هذه الآية هي الثالثة عشرة . واما في عدد ( فلوجل ) الذي يعتمد المستشرقون فهي الخامسة عشرة لانه جمل كلا من آية محرمات الطعام وآية الوضوء آيتين

الآخرة وهو أشد وأبقى - لتعبر بحالهم ، وتقي حذو مثالهم ، وليبين لنا علة كفرهم بنينا وتصديهم لإيذاته وعداوة أمته ، وليقيم بذلك الحجة عليهم فيما تراء بعد هذه الآيات . فهذا مبدأ سياق طويل في محاجة أهل الكتاب وبيان أنواع كفرهم وضلالهم . قال تعالى

( وقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل ) يقسم عز وجل انه قد أخذ العهد الموثق على بني إسرائيل ليعملوا بالتوراة التي شرعها لهم ، لاقادة تأكيده هذا الامر وتحقيقه والاهتمام بما رتب عليه ، لأن الرسول قد علمه بالوحي الإلهي وان لم يطلع على توراتهم ولا على شيء من تاريخهم . ولا يزال هذا الميثاق في آخر الاسفار الخمسة المنسوبة الى موسى عليه الصلاة والسلام ( راجع تفسير ٤ : ١٥٣ ) وأخذنا منهم ميثاقا غليظا « من هذا الجز من التفسير )

( وبشأ منهم اثني عشر تقيا ) التقى في القوم من ينقب عن أحوالهم ويبحث عن شؤونهم ، من نقب عن الشيء اذا بحث أو فحص عنه فحفا بليفا ، وأصله الخرق في الجدار ونحوه كالنقب في الخشب وما شابهه . ويقال نقب عليهم (من باب ضرب وطم ) نقابة ، أي صار تقيا عليهم . عدي باللام لا فيه من معنى اتولية والرياسة . وقبائ بني إسرائيل هم زعماء اسباطهم الاثني عشر . والمراد بعشهم ارسالهم لمقاتلة الجبارين الذين يحجب خبرهم في هذه السورة ، قاله مجاهد والسكاكي والسدي . فان صح هذا أخذ به والا فالظاهر ان بعشهم منهم هو جمعهم رؤساء فيهم ( وقال الله اني معكم ) أي اني معكم بالمعونة والنصر ما دمت محافظين على ميثاقي ، قال الله هذا لموسى عليه السلام وهو باغته عنه وكان يذكرهم به انبياءهم ويجدد رسالهم ، ويتوعدونهم نحو ما توعدهم به موسى عند أخذه عليهم اذا هم تقضوه ( لئن أقم الصلاة وآتيتم الزكاة ) أي واقدم الله لهم على لسان موسى بما مضونه لئن أدبتم الصلاة على وجهها واعطيتم ، افرض عليكم في أموالكم من الصدقة التي تنزكي بها نفوسكم وتطهر من رذيلة البخل ( وآمنتم برسلي وعزتموه ) أي برسلي الذي ارسلهم اليكم بعد موسى كداود وسليمان وزكريا ويحيى وعيسى ومحمد



(صاوات الله وسلامه عليهم اجمعين) وهذه هي نكتة تأخير الايمان بالرسول وهو من اصول العقائد على الصلاة والزكاة وهما من فروع الاعمال ، فان الخطاب لقوم مؤمنين بالله ورسوله الذي بلغهم ذلك . والتعزير النصره مع التعظيم كما قال الراغب ، وسي مادون الحد من التأديب الشرعي تعزيراً لانه نصره من حيث انه قمع للمعزّر عما يضر ومنع له ان يقارفه . فالتعزير قسيان: ان ترد عن المرء ما يضره ، او ترده هو عما يضره مطلقاً ، والأول هو تعزير الناس للرسول ﴿ واقرضم الله قرضاً حسناً ﴾ اي وبذلتم من المال والمعروف فوق ما أوجبه الله وفرضه عليكم بالنص فكنتم بذلك بمثابة من اقترض ماله لغني ملي وفيّ فهو لا يضيع عليه ولكنه يجده امامه عند شدة الحاجة اليه . واذا اردت ان تعرف ما في هذا التعبير ، من البلاغة والتأثير ، فارجع الى تفسير قوله تعالى ( ٢ : ٢٤٥ ) من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له اضعافاً كثيرة ) في ص ٤٥٦ - ٤٦٢ من جزء التفسير الثاني ﴿ لا كفرنّ عنكم سيئاتكم ﴾ هذا جواب القسم ، أي لا زيلن بتلك الحسنات الخمس - الصلاة والزكاة والايمان بالرسول وتزيرهم والاقرض الحسن - تأثير سيئاتكم الماضية من نفوسكم ، فلا يبقى فيها خبث يقتضي العقاب . وذلك بحسب ما مضت به سنة الله تعالى من اذهاب الحسنات للسيئات ، كما يغسل الماء القاذورات ، ﴿ ولا دخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار ﴾ لا يدخلها الا من كان طاهر النفس من الشرك وما يتبعه من مفسدات الفطرة ، وقد تقدم بيان هذا وتفسير هذه العبارة مراراً . ولما بين الله تعالى العمل الصالح والوعد بالجزاء الحسن عليه ، أعقبه ببيان حال من كان على ضده قتل ﴿ فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل ﴾ أي ضل الصراط المستقيم والسبيل السوي الذي يوصل سالكه الى اصلاح قلبه وتزكية نفسه ، وبجملة أهلا لجوار الله تعالى في تلك الجنات ، وانحرف عن وسطه فخرج عنه بسلوك احدى سبل الباطل المفسدة للفطرة والمدسية للنفس التي ينتهي سالكها الى دار الجحيم ، والخزي المقيم ﴿ فيما تقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴾ أي فبسبب تقضهم ميثاقنا الذي أخذناه عليهم وواثقناهم به - ومنه الايمان بمن نرسله اليهم من ( تفسير القرآن ) ( ٣٦٦ ) ( الجزء السادس )

الرسول ونصرهم وتعزيرهم - استحقوا لعنتنا والبعد من رحمتنا ، لان نقض الميثاق قد دنس نفوسهم وأفسد فطرتهم ، وقسى قلوبهم ، حتى قتلوا الانبياء بغير حق ، واقتروا على مريم وبهتوها ، وأهانوا ولدها الذي أرسله الله تعالى لهدايتهم واصلاح ما فسد من أمرهم وحاولوا قتله ، وافخروا بذلك بمجرد الشبهة ، فغنى عنهم وجعل قلوبهم قاسية أن نقض الميثاق وما ترتب عليه من المعاصي والكفر كان بحسب سنة الله تعالى في تأثير الأعمال في النفوس مبعدا لهم عن كل ما يستحقون به رحمة الله وفضله ، ومقسيا لقلوبهم حتى لم تعد تؤثر فيها حجة ولا موعظة ، فهذا معنى اسناد الائمة وتقسية القلوب اليه تعالى ، وليس معناه ما يزعمه الجبرية من أنه شيء خلقه الله ابتداء وعاقبهم به ولم يكن مسببا عن أعمالهم الاختيارية التي هي علة لذلك ، ولا كما يفهمه بعض الجاهلين لسنن الله تعالى في الجزاء الإلهي ، اذ يظنون انه من قبيل الجزاء الوضعي المرتب على مخالفة الشرائع واقتوانين في الدنيا . وقد بينا مرارا انه ليس كذلك ، وإنما هو من قبيل الامراض والآلام المرتبة على مخالفة قوانين الطب ، وهذا أمر معقول في نفسه مطابق للواقع ولحكمة التكليف ، وجامع بين النصوص ، ولو خلق الله القسوة في قلوبهم ابتداء فلم تكن أثرا لأعمالهم الاختيارية السيئة لاستحال ان يذمهم بها ويعاقبهم عليها . قرأ حمزة والكسائي « قسيّة » بتشديد الياء على وزن فعيلة ، وهو أبلغ في الوصف من « قاسية » وهي قراءة الباقيين . ولأجل موافقة القراءتين كتبت الكلمة في المصحف الامام بغير ألف . وقيل ان قسية بمعنى رديئة فاسدة من قولهم : درهم قسي ، على وزن شقي أي فاسد مغشوش . وقد رد الزنجشيري هذا المعنى الى القسوة بمعنى الصلابة لأن الذهب والفضة الخالصين فيما لبس فاذا غشا بادخال بعض المعادن فيها كالتحاس أفادها ذلك قسوة وصلابة

﴿ يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ التحريف إمالة الشيء عن موضعه الى أي جانب من جوانب ذلك الموضع ، مأخوذ من الحرف وهو الطرف والجانب . والكلم جمع كلمة وتطلق على اللفظ المفرد وهو ما اقتصر عليه النحاة ، وعلى الجملة المركبة ذات المعنى التام المفيد ، كقولك كلمة التوحيد . وتحريف الكلم عن مواضعه يصدق



بتحريف الالفاظ بالتقديم والتأخير والحذف والزيادة والنقصان ، وبتحريف المعاني بحمل الالفاظ على غير ما وضعت له . وقد اختار كثير من علمائنا الاعلام هذا المعنى في تفسير الآية وعللوه بأن التصرف في ألفاظ كتاب متواتر متعسر أو متعذر ، وسبب هذا الاختيار والتعليل عدم وقوف أولئك العلماء على تاريخ أهل الكتاب وعدم اطلاعهم على كتبهم ، وقياس تواترها على القرآن . والتمحيق الذي عليه العلماء الذين عرفوا تاريخ القوم واطلعوا على كتبهم التي بسمونها التوراة وغيرها ( وكذا كتب النصارى ) هو ان التحريف اللفظي والمعنوي كلاهما واقع في تلك الكتب ماله من دافع . وأنها كتب غير متواترة . فالتوراة التي كتبها موسى عليه السلام وأخذ العهد والميثاق على بني اسرائيل بحفظها - كما هو مسطور في الفصل الحادي والثلاثين من سفر تثنية الاشتراع - قد فقدت قطعاً باتفاق . ورخي اليهود والنصارى ولم يكن عندهم نسخة سواها ولم يكن أحد يحفظها عن ظهر قلب كما حفظ المسلمون القرآن كله في عهد النبي (ص) وهذه الاسفار الخمسة التي ينسبونها الى موسى فيها خبر كتابته التوراة وأخذ العهد عليهم بحفظها وهذا ليس منها قطعاً ، وفيها خبر موته وكونه لم يبق بعده أحد مثله الى ذلك الوقت أي الذي كتب فيه ما ذكر من سفر التثنية . وهذا نص قاطع في كون الكاتب كان بعد موسى بزمن يظهر أنه طويل ، وكون ما ذكر ليس من التوراة في شيء ، ومن المشهور عندهم أنها فقدت عند سبي البابليين لهم . وفي هذه الاسفار مالا يحصى من الكلم البابلي الدال على أنها كتبت بعد السبي ، فأين التواتر الذي يشترط فيه ثقل الجم الغفير الذين يؤمن تواترهم على التبديل والتغيير في كل طبقة من الطبقات بحيث لا ينقطع الاسناد في طبقة ما ؟ والمرجح عند محققي المؤرخين من الافرنج ان هذه التوراة الموجودة كتبت بعد موسى ببضعة قرون ، والمشهور ان أول من كتب الاسفار المقدسة بعد السبي عزرا الكاهن في زمن ملك ارتخششتا الذي أذن له بذلك إذ أذن لبني اسرائيل بالعودة الى بلادهم . وقد أوضحنا هذه المسألة في تفسير سورة آل عمران وسورة النساء ، وسنزيدها بيانا

﴿ ونسوا حظاً مما ذكروا به ﴾ روى ابن أبي حاتم عن ابن عباس انه قال « نسوا الكتاب » - وعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد انه قال : نسوا كتاب

الله إذ أنزل عليهم، ومرادها الحظ منه أي نسوا طائفة من أصل الكتاب، وروى ابن مبارك وأحمد في الزهد عن ابن مسعود أنه قال في تفسير الآية: «اني لأحسب الرجل ينسى العلم كان يملكه بالخطيئة يعملها. يعلى بذلك ما أفادته الآية من نسيانهم لبعض ما ذكرهم الله به من كتابه. وفسر النسيان بعض العلماء بترك العمل، كأن هؤلاء استبعدوا نسيان شيء من أصل كتاب القوم وإضاعته، لتوهمهم أنه كان متواتراً. والحق أنهم أضاعوا كتابهم وتقدروه عند ما أحرق البابليون هيكلهم وخرّبوا عاصمتهم، وسبوا من أبقي عليه السيف منهم، فلما عادت اليهم الحرية في الجملة جمعوا ما كانوا حفظوه من التوراة ووعوه بالعمل به، أوذكروه في بعض مكتوباتهم لنحو الاستشهاد به، ونسوا الباقي. وقد حققنا هذا المعنى في تفسير الآية الثانية من آل عمران، وكذا (٢٢:٣ و ٤٤:٤ و ٥٠) ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب). ولعمري ان هذه الجملة « فنسوا حظاً مما ذكروا به » وتلك الجملة « أوتوا نصيباً من الكتاب » لمن أعظم معجزات القرآن التي أثبتتها التاريخ لنا بعد بعثة النبي (ص) بعدة قرون، ولم يكن يخطر على بال أحد من العرب في زمن البعثة وهم أميون ان اليهود فقدوا كتابهم الذي هو أصل دينهم ثم كتبه لهم كاتب منهم نشأ في السبي والاسر بين الوثنيين بعد عدة قرون، فتقص منه وزاد فيه، ولم تعرف المصادر التي جعم منها ما كتبه معرفة صحيحة. بل كان هذا مما خفي عن علماء المسلمين عدة قرون بعد انتشار العلم فيهم.

أثبت الله تعالى في هذه الآية ان اليهود يحرفون كلم كتابهم عن مواضعه، وأنهم نسوا حظاً مما ذكروا به، وفي سورتى آل عمران والنساء (٢٢:٣ و ٤٤:٤ و ٥٠) أنهم أوتوا نصيباً من الكتاب، وفي (٤٨:٤) أنهم يحرفون الكلم عن مواضعه. ومفهوم قوله « أوتوا نصيباً » أنهم نسوا نصيباً آخر وهو ما صرح به هنا. وذهب بعض المفسرين إلى أن المذسبي هو البشارة بالنبي (ص) ويان صفاته، وهو لا يصح لأنهم لو نسوها كلها لما صح قوله في علمائهم أنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، وهو ما صرح به واقسم عليه من آمن منهم. وحمله بعضهم على ترك العمل به، وهو مجاز من إطلاق اللفظ وإرادة لازمه، والاصل في الكلام الحقيقة وإنما يشار إلى المجاز



عند اتباع رادتهم ، ولا امتناع ها ومن دلائل ارادة حقيقه آية « أووا نصيبا من الكتاب » فمضى ما هناك وما هنا ان اهل الكتاب الذين كانوا في عهد النبي (ص) - ومثلهم من قبلهم فصاعدًا الى زمن السبي وخراب بيت المقدس الذي وقعت فيه التوراة ومن بعدهم الى اليوم والى ماشاء الله - اوتوا نصيبا من الكتاب ونسوا نصيبا منه بسبب فقد الكتاب وعدم حفظهم له كله في الصدور . ثم ان الذي اوتوه منه وبقي لهم ، ما كانوا يعملون به كما يجب ولا يقيمون ما يعملون به منه كما ينبغي ، بل كانوا يحرفونه عن مواضعه باللي والتأويل ، على انه وصل اليهم محرفا اعطاه لانه نقل من قراطيس وصحف متفرقة لا ثقة بأهلها ولا بضبط ما فيها . وسنذكر تمة هذا البحث في الكلام على نسيان النصارى حقا مما ذكروا به

﴿ ولا تزال تطلع على خائنة منهم ﴾ الخائنة هنا الخيانة كما روي عن قتادة . والعرب تعبر بصيغة الفاعل عن المصدر احيانا كما تعكس ، فاستعملت الثالثة بمعنى القيلولة ، والخطأية بمعنى الخطيئة . أو هي وصف لمخدوف اما مذكر والماء للبالغة كما قالوا راوية لكثير الرواية ، وداعية لمن تجرد للدعوة الى الشيء . وإما مؤنث بتقدير نفس أو فعلة أو فرقة خائنة ، والمعنى انك أيها الرسول لا تزال تطلع من هؤلاء اليهود المجاورين لك على خيانة بعد خيانة ماداموا مجاورين او معاملين لك في المجاز ، فلا تحسبن انك قد أمنت مكرهم وكيدهم بتأمينك اياهم على انفسهم ، فانهم قوم لا وفاء لهم ولا أمان ، وقد نقضوا عهد الله وميثاقه من قبل ، فكيف يرجى منهم الوفاء لك بعد ذلك النقض وما ترتب عليه من قساوة قلوبهم وقتلهم لأنبيائهم ؟ ﴿ الا قليلا منهم ﴾ كعبد الله بن سلام واخوانه الذين اسلموا هؤلاء صادقون في اسلامهم لا يقصدون خيانة ولا خداعا ﴿ فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين ﴾ فاعف عما سلف من هؤلاء القليل واصفح عن مسيئتهم وعاملهم بالاحسان الذي يحبه الله تعالى ، وأنت أيها الرسول أحق الناس بتحري ما يحبه الله ، وهذا رأي أبي مسلم . أو فاعف عما سلف من جميعهم واضرب عنه صفحا ، إيثارا للاحسان والفضل ، على ما يقتضيه العدل ، قيل كان هذا أمرا مطلقا ثم ندرج بآية التوبة ( قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ) - الآية - وروي هذا عن قتادة . ويرده قتال النبي (ص) لليهود قبل نزول

التوبة ، وكون آية التوبة نزلت بقبول الجزية وهو يتفق مع العفو والصفح ، فانهم بخيائتهم صاروا حريين واستحقوا ان يقتلوا ، وقبول الجزية منهم يعد عفوا وصفحا عن قتلهم ، واحسانا اليهم . وثم وجه آخر وهو ان الامر بالعفو والصفح انما هو عن الحيانات الشخصية لاعن تقض الهه الذي يصيرون به محاربين لا يؤمن جوارهم . وهذا اظهر من جعل الامر بالعفو مقيدا بشرط محذوف تقديره ان تابوا وآمنوا وعاهدوا أو التزموا الجزية ، هذا ملخص ما يقال في رأي الجمهور .

ولولا أن نزول هذه السورة متأخر عما كان بين النبي (ص) واليهود من القتال وعن نزول سورة التوبة لقلت يحتمل ان يكون المراد هنا يهود بني النضير ( ومثلهم بنو قريظة ) بقرينة ما جاء قبل هذا السياق من خبر محاولتهم قتل النبي (ص) غدرا منهم وخيانة ، ويكون المراد بالعفو والصفح عنهم ترك قتلهم والرضا منهم بما دون القتل بعد القدرة عليه وهذا هو الذي وقع

ثبت في السيرة النبوية ان النبي (ص) رغب عند ما أدى الى المدينة في مصالحة اليهود وموادعتهم ، فعقد العهد معهم على ان لا يحاربوه ولا يظاهروا من يحاربه ، ولا يوالوا عليه عدوا له ، وان يكونوا آمنين على أنفسهم وأموالهم وحرية دينهم . وكان حول المدينة منهم ثلاث طوائف : بنو قينقاع وبنو النضير وبنو قريظة . فكان بنو قينقاع أول من غدر وتصدى لحرب النبي (ص) جهرا ، لأنهم كانوا أشدهم بأسا ، فلما ظفر بهم وسأله عبد الله بن أبي ريثس المنافقين فيهم وهبهم له ، وكانوا حلفاء للخزرج ، وكان هو يتولاهم وينصرهم وينصر غيرهم من اعداء النبي (ص) ما استطاع ، وهذا ضرب من العفو والصفح .

وأما بنو النضير فنقضوا العهد أيضا وهما بقتل النبي (ص) فخل له قتالهم ، ولكنه اختار السلم وأن يكتفي أمرهم بطردهم من جواره ، فبعث اليهم « أن اخرجوا من المدينة ولا تأسا كنوني بها وقد أجلتكم عشرا ، فمن وجدت بها بعد ذلك ضربت عنقه » فأقاموا يتجهزون أياما . ثم ثأهم عن عزمهم عبد الله بن أبي اذ أرسل اليهم أن لا تخرجوا فان معي ألفين يدخلون معكم حصنكم فيموتون دونكم وتنصركم قريظة وحلفاؤكم من غطفان . وكان رئيسهم حيي بن أخطب شديد العداوة



للنبي (ص) وهو الذي كان أطمعهم بقتله وحملهم على الغدر به ، ففره قول رئيس المنافقين ، فبعث الى النبي (ص) انا لانخرج فافعل ما بدا لك . وهذا اعلان للحرب . فخرج النبي (ص) والمسلمون اليهم يحمل لواءه علي بن أبي طالب كرم الله وجهه . فلما انتهوا اليهم أقاموا على حصونهم يرمون بالنبل والحجارة ، وخانهم ابن أبي ولم تنصرهم قريظة وغطفان ، فلما اشتد عليهم الحصار رضوا بالخروج سالمين . وكان النبي (ص) قادرا على استئصالهم ولكنه اختار العفو والاحسان واكتفاء شرهم بإبعادهم عن المدينة ، فأنزاهم على أن يخرجوا منها بنفوسهم وذرائعهم وما حملت الأبل إلا السلاح . وأجلاهم الى خيبر . ولا شك ان هذا ضرب من ضروب العفو والاحسان عظيم . والظاهر أن الآية نزلت بعد ذلك كله لأنها من آخر ما نزل ، ولم يعاقب اليهود بعدها على خيانة ولا غدر ، ولكنه أوصى بإجلالهم عن جزيرة العرب بعده .

ولما بين الله تعالى العبرة بنقض اليهود لميثاقهم وما كان من أمرهم ، أعقبه ببيان حال النصارى في ذلك فقال ﴿ ومن الذين قالوا انا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به ﴾ أي وكذلك أخذنا ميثاق الذين سموا أنفسهم نصارى من أهل الكتاب الأول ، وهم الذين قالوا أنهم اتبعوا المسيح ونصروه ، وقد صاروا طائفة مستقلة . ووافة من الاسرائيليين وغيرهم . فنقضوا ميثاقهم ونسوا حظا ونصييا مما ذكروا به على لسان المسيح عيسى بن مريم كما فعل الذين من قبلهم ﴿ فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة ﴾ الفاء للسببية أي فكان نسيان حظا عظيم من كتابهم سببا لوقوعهم في الأهواء والفرق في الدين الموجب بمقتضى سنتنا في البشر للعداوة والبغضاء . والاعراء التحريش واسناده الى الله تعالى مع كونه من أعمالهم الاختيارية سببا ومسببا لانه من مقتضى سننه في خلقه . فهذا جزاؤهم في الدنيا ﴿ وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون ﴾ عند ما يحاسبهم في الآخرة ، ينبئهم بحقيقة ضلالهم ويجازيهم عليه بعد ذلك ليعلموا انه حكم عدل لا يظلم مثال ذرة .

بين الله لنا ان النصارى نسوا حظا مما ذكروا به كاليهود . وسبب ذلك أن المسيح عليه السلام لم يكتب ما ذكرهم به من المواعظ وتوحيد الله وتمجيده والارشاد

لعبادته، وكان من اتبعوه من العوام، وأمثالهم حواريه وهم من الصيادين ، وقد اشتد اليهود في عداوتهم ومطاردتهم ، فلم تكن لهم حياة اجتماعية ذات قوة ولم تدون ما حفظوه من انجيل المسيح وحفظه . ويظهر من تاريخهم وكتبهم المقدسة ان كثيرا من الناس كانوا يثنون بين الناس في عصرهم تعاليم باطلة عن المسيح ، ومنهم من كتب في ذلك ، حتى ان الذين كتبوا كتباً سموها الاناجيل كثيرون جدا كما صرحوا به في كتبهم المقدسة وتواريخ الكنيسة . وما ظهرت هذه الاناجيل الاربعة المعتمدة عندهم الآن الا بعد ثلاثة قرون من تاريخ المسيح عند ما صار للنصارى دولة بدخول الملك قسطنطين في النصرانية ، وإدخاله إياها في طور جديد من الوثنية ، وهذه الاناجيل عبارة عن تاريخ ناقص للمسيح ، وهي متعارضة متناقضة مجهولة الاصل وتاريخ ، بل وقع الخلاف بينهم في مؤلفيها واللغات التي ألفوها بها . وقد بينا في تفسير أول سورة آل عمران حقيقة انجيل المسيح وكون هذه الكتب لم نحو إلا قليلا منه كما تحتوي السيرة النبوية عندنا على القليل من القرآن والحديث . وهذا القليل من الانجيل قد دخله التناقض والتحريف

وقد أورد الشيخ رحمه الله الهندي في كتابه ( اظهار الحق ) المشهور مئة شاهد من الكتب المقدسة عند اليهود والنصارى على التحريف اللفظي والمعنوي فيها ، نقلت بعضها على سبيل النموذج في تفسير آية النساء (٤: ٤٨) ومنها ما عجز مفسرو التوراة عن تحمل الجواب عنه وجزءوا بأنه ليس مما كتبه موسى عليه السلام . فراجعه في ( ص ١٤٠ من جزء التفسير الخامس ) . والظاهر ان التكبر في قوله « نصيبا وحظا » للتعظيم أي ان مانسوه وأضاعوه منه كثير ، وما أوتوه وحفظوه كثير أيضا، فلو كانوا يعملون به ما فسدت حالهم ، ولا عظم خزيهم ونكالهم . وهذا هو المعقول في حال عدم حفظ الاصل بنصه في الصدور والسطور ، ونحن نجزم بأننا نسينا وأضعنا من حديث نبينا (ص) حظا عظيما لعدم كتابة علماء الصحابة كل ما سمعوه ، ولكن ليس منه ما هو بيان للقرآن أو من أمور الدين ، فان جميع أمور الدين مودعة في القرآن وميمنة في السنة العملية ، وما دون من الحديث مزيد هداية وبيان . هذا وان العرب كانت امة حفظ ودونوا الحديث في العصر الاول ، وعنوا بحفظه وضبط متونه وامانيدته عناية شاركم فيها كل من



دخل في الاسلام ، ولم يتفق مثل ذلك لغير المسلمين من المتقدمين والمتأخرين

لسنا في حاجة الى تفصيل القول في ضياع حظ عظيم من كتب اليهود ، وفي وقوع التحريف اللفظي والمعنوي فيما عندهم منها ، وفي ايراد الشواهد من هذه الكتب ومن التاريخ الديني عند أهل الكتاب على ذلك ، لانه ليس بيننا وبين اليهود مناظرات دينية تقتضي ذلك . ولولا أن النصارى أقاموا بناء دينهم وكتبهم التي يسمونها ( العهد الجديد ) على أساس كتب اليهود التي يسمونها ( العهد العتيق ) لما زدنا في الكلام عن كتب اليهود على ما ثبت به ما وصفها به القرآن العزيز بالاجمال . وإنما الحاجة تدفعنا الى بعض التفصيل في اثبات نسيان النصارى واضاعتهم حظا عظيما مما جاء به المسيح عليه السلام ، وتحريف الكتب التي في أيديهم ، لأنهم أسرفوا في التعدي على الاسلام والطمع فيه ، فكان مثلهم كمثل من بنى بيتا من الزجاج على شفا جرف من الرمل وحاول ان ينصب فيه المدافع ليهدم حصنا حصينا مبنا على جبل راسخ ( أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم ، والله لا يهدي القوم الظالمين ) وقد قامت مجلتنا المنار بما يجب من هذا البيان ، ودفع مابداً به دعاة النصرانية من الظلم والعدوان ، وسبق في التفسير قليل من كثير ما نشر في المنار . ونذكر هنا بعض المسائل في ذلك بالايجاز

﴿ فصل في ضياع كثير من الانجيل وتحريف كتب النصارى المقدسة ﴾

( ١ ) ان الكتب التي يسمونها الانجيل الاربعة تاريخ مختصر للمسيح عليه السلام لم يذكر فيها الا شي قليل من أقواله وأفعاله في أيام معدودة بدليل قول يوحنا في آخر انجيله : « هذا هو التلميذ الذي يشهد بهذا وكتب هذا ونعلم ان شهادته حق . وأشياء أخرى كثيرة صنعها يسوع إن كتبت واحدة واحدة فلست أظن ان العالم نفسه يسمع الكتب المكتوبة ، آمين »

## ٢٩٠ انجيل المسيح واحد وهو غير اناجيل النصاري المعتمدة ( المائدة . س ٥ )

هذه العبارة براد بها المبالغة في بيان ان الذي كتب عن المسيح لا يبلغ عشر معشار تاريخه . ومن البديهي ان تلك الاعمال الكثيرة التي لم تكتب وقعت في أزمنة كثيرة ، وانه تكلم في تلك الازمنة وعند تلك الاعمال كثيرا . فهذا كله قد ضاع ونسي . وحسبنا هذا حجة عليهم في إثبات قول الله تعالى ( فتسوا حظا مما ذكروا به » وحجة على بعض علمائنا الذين ظنوا ان كتبهم حفظت وتواترت . قال صاحب ذخيرة الالباب « ان الانجيل لا يستغرق كل أعمال المسيح ولا يتضمن كل أقواله ، كما شهد به القديس يوحنا »

( ٢ ) الانجيل في الحقيقة واحد وهو ما جاء به المسيح عليه السلام من الهدى والبشارة بخاتم النبيين (ص) وهو ما كان يدور ذكره على السنة كتاب تلك التواريخ الاربعة وغيرهم حكاية عن المسيح وعن ألسنتهم أنفسهم . قال متى حكاية عنه ( ٢٦ : ١٣ الحق أقول لكم حينما يركز بهذا الانجيل في كل العالم ينجر أيضا بما فعلته هذه تذكارا لها ) أي ما فعلته المرأة التي سكبت قارورة الطيب على رأسه . أوجب عليهم ان يخبروا كل من يباغونهم الانجيل في عالم اليهودية كلها بما فعلته تلك المرأة ، فخير تلك المرأة ليس من الانجيل الذي جاء في كلام المسيح ، وقد ذكر في تلك التواريخ امثالا لامره . وسميت تلك التواريخ اناجيل لأنها تنكلم عن انجيل المسيح ونحيي بشيء منه . ولذلك بدأ مرقس تاريخه بقوله « بدء انجيل يسوع المسيح » ثم قال حكاية عن المسيح ( ١ : ١٥ فتوبوا وآمنوا بالانجيل » فالانجيل الذي أمر الناس ان يؤمنوا به ليس هو أحد هذه التواريخ الاربعة ولا مجموعها . وهو الذي سماه بولس في رسالته الاولى الى أهل نساوونكي « الانجيل » المطلق ( ٢ : ٤ ) وانجيل الله ( ٢ : ٨ و ٩ ) وانجيل المسيح ( ٣ : ٢ ) . والكتاب الالهى يضاف الى الله بمعنى انه أوحاه ، والى النبي بمعنى انه أوحى اليه أوجاء به ، كما يقال توراة موسى

( ٣ ) كانت الاناجيل في اقرون الاولى للمسيح كثيرة جدا حتى قيل انها بلغت زهاء سبعين انجيلا . وقال بعض مؤرخي الكنيسة ان الاناجيل الكاذبة كانت ٣٥ انجيلا . وقد رد صاحب كتاب ( ذخيرة الالباب ) الماروني القول بكثرتها



وقال ان سبب ذلك تسمية الواحد بعدة أسماء . وقال ان الخمسة والثلاثين لا تكاد تبلغ العشرين . وعدّها كلها وذكر ان بعضها مكرر الاسم ، وذكر منها انجيل القديس برنابا . وذكر ان جاحدي الوحي طعنوا في الاناجيل الثلاثة مطاعن : ( ١ ) ان الآباء الذين سبقوا القديس يوستينوس الشهيد لم يذكروا الا أنجيل كاذبة ومدخولة ( ٢ ) لا سبيل الى اظهار أسفار العهد الجديد التي خطها ، وولفوها ( ٣ ) قد فات الجميع معرفة الموضع والعهد اللذين كتبت فيهما ( ٤ ) ان كورنتس وكر بوكراتوس قد نبذا ظهريا منذ أوائل الكنيسة انجيل القديس لوقا ، والألويغين انجيل القديس يوحنا . ولم يستطع ان يرد هذه الاعتراضات ردا مقبولا عند مستقلي الفكر

وقال الدكتور بوست البروتستاني في قاموس الكتاب المقدس : ان نقص الاناجيل غير القانونية ظاهر لأنها مضادة لروح المخلص وحياته . ونحن نقول اننا قد اطلعنا على واحد منها وهو انجيل برنابا فوجدناه أكمل من مجموع الاربعة في نفديس الله وتوحيده وفي الحث على الآداب والفضائل . فاذا كان هذا برهانهم على رد تلك الاناجيل الكثيرة واثبات هذه الاربعة فهو برهان يثبت صحة انجيل برنابا قبل غيره أو دون غيره

( ٤ ) بدى تحريف الانجيل من القرن الاول . قال بولس في رسالته الى أهل غلاطية ( ١ : ٦ ) إني أتعجب أنكم تنتقلون هكذا سر بما عن الذي دعاكم بنعمة المسيح الى انجيل آخر ، لا ليس هو آخر غير انه يوجد قوم يزعمونكم ويريدون ان يحولوا انجيل المسيح ) فالمسيح كان له انجيل واحد ، وبين بولس انه كان في عصره من القرن الأول اناس يدعون المسيحيين الى انجيل غيره بالتحويل أي التحريف كما في الترجمة القديمة ، وفي ترجمة الجزويت ( يقلبوا ) بدل يحولوا ، وهي أبلغ في التحريف والتبديل ، وبين بولس ان الناس كانوا ينتقلون سر بما الى دعاة هذا الانجيل المحرف المحول عن أصله الذي جاء به المسيح

وقد بين بولس في رسالته الثانية الى أهل كورنثيوس ( ١١ : ١٣ - ١٥ ) ان هؤلاء القوم الذين يحرفون انجيل المسيح « رسل كذبة فعله ما كرون مزيرون شكلم الى رسل المسيح » وثمة العبارة تدل انهم كانوا كرسل المسيح ويشتهون

بهم كما يشبه الشيطان بالملائكة ، اذ « يغير شكله الى ملاك نور » وفي الفصل الخامس عشر من سفر الاعمال ما يوضح هذه المسألة وهو ان اليهود كانوا يبنشون بين المسيحيين و يعلمونهم غير ما يعلمهم رسل المسيح ، وان المشايخ والرسل أرسلوا برنابا و بولس الى انطاكية ليحذروا أهلها من هؤلاء المعلمين الكاذبين، وان بولس وبرنابا تشاجرا واقترقا هنالك . وهما ماتشاجرا واقترقا الا لاختلافهما في حقيقة تعليم المسيح، فبرنابا يذكر في مقدمة انجيله ان بولس كان من الذين خالفوا المسيح في تعليمه . ولا شك ان برنابا أجدر بالتقديم والتصديق من بولس لانه تلقى عن المسيح مباشرة ، وكان بولس عدوا للمسيح والمسيحيين ، ولولا أن قدمه برنابا للرسل لما وثقوا بدعواه التوبة والايمان بالمسيح . ولكن النصارى رفضوا انجيل برنابا المملوء بتوحيد الله وتنزيهه وبالحكمة والفضيلة، وآثروا عليه رسائل بولس واناجيل تلاميذه لوقا ومرقس - وكذا يوحنا كما حققه بعض علماء اوربة - لان تعاليم بولس كانت أقرب الى عقائد الرومانيين الوثنية ، فكانوا هم الذين رجحوها ورفضوا ماعداها ، اذ كانوا هم أصحاب السلطة الاولى في النصرانية . وهم الذين كونوها بهذا الشكل

(٥) اختلف علماء الكنيسة وعلماء التاريخ في الاناجيل الاربعة التي اعتمدها في القرن الرابع : من هم الذين كتبوها ؟ ومتى كتبوها ؟ وبأي لغة كتبت ؟ وكيف فقدت نسخها الاصلية ؟ كما ترى ذلك مفصلا في دائرة المعارف الفرنسية الكبرى وفي غيرها من كتب الدين والتاريخ . وهذه كلمات من كتب المدافعين عنها قال صاحب كتاب ( مرشد الطالبين ، الى الكتاب المقدس الثمين ) : « ان متى بموجب اعتقاد جمهور المسيحيين كتب انجيله قبل مرقس ولوقا ويوحنا . ومرقس ولوقا كتبوا انجيلهما قبل خراب اورشليم ، واكن لا يمكن الجزم في اية سنة كتب كل منهم بعد صعود المخلص لانه ليس عندنا نص إلهي على ذلك »

( انجيل متى ) قال صاحب ذخيرة الالباب : ان القديس متى كتب انجيله في السنة ٤١ للمسيح . . . . . باللغة المتعارفة يومئذ في فلسطين وهي العبرانية أو السبروكلدانية ( ثم قال ) ثم ما عثم : هذا الانجيل ان ترجم الى اليونانية ثم تغلب



استعمال الترجمة على الاصل الذي لعبت به أيدي النساخ الابونيين ومسخته بحيث أضحي ذلك الاصل هاملًا بل فقيدًا ، وذلك منذ القرن الحادي عشر . اه  
أقول ياليت شعري من هو الذي ترجم انجيل متى باليونانية ومن عارض هذه الترجمة على الاصل قبل ان يعيث به النساخ ويمسحوه ؟ الله أعلم  
ثم قال صاحب الذخيرة « يترجح انه كتب في نفس اورشليم » وقال « انما هو رواية جدلية عن المسيح لا ترجمة حياته »

(وقال) ان البرونستانت المتأخرين امتروا وشكوا في كون الفصلين الاولين منه متى وقال الدكتور (بوست) في قاموس الكتاب المقدس : واختلف القول بخصوص لغة هذا الانجيل هل هي العبرانية أو السريانية التي كانت لغة فلسطين في تلك الايام . وذهب آخرون الى انه كتب باليونانية كما هو الآن . ثم تكلم في شبهة عظيمة على أصل هذا الانجيل تكلم فيها صاحب الذخيرة أيضا وهي ان شواهد في العظات من الترجمة السبعينية للمهد العتيق ، وفي بقية القصة من الترجمات العبرانية ، واجاب كل منهما عن ذلك بما تراءى له ، ثم رجح (بوست) انه ألف باليونانية خلافا لجمهور رؤساء الكنيسة المتقدمين . فثبت بهذا وذاك انه لا علم عندهم بتاريخه ولا لغته ، « وانهم لا يظنون »

ثم قال « ولا بد ان يكون هذا الانجيل قد كتب قبل خراب اورشليم - الى ان قال - « ويظن البعض ان انجيلنا الحالي كتب بين سنة ٦٠ وسنة ٦٥ » وقد علمت ان صاحب الذخيرة زعم انه كتب سنة ٤١ هـ وان هي الا ظنون وأوهام يناطح بعضها بعضا

وأما علماء النصارى الاقدمين فالماثور عنهم ان متى لم يكتب هذا الانجيل وانما كتب بعض أقوال المسيح باللغة العبرانية والنصارى يحتجون الآن على كون هذه الانجيل التي لا سند لها لفظيا ولا كتابيا كانت معروفة في العصور الاولى بأقوال لا وثائق العلماء المتقدمين هي حجة عليهم لا لهم . وقد جاء في المنار بيان ذلك غير مرة واقدم شهادة يتناقلونها في ذلك شهادة ( باپياس ) اسقف هيرا بوليس في منتصف القرن الثاني فقد نقل عنه ( اوسابيوس ) المتوفى سنة ٣٤٠ م ان ترجمته « ان

متى كتب مجموعة من الجمل باللغة العبرانية وقد ترجمها كل بحسب طاقته ،  
ويمتاز انجيل متى بأن من نسب اليه من تلاميذ المسيح ، وبأنه أقرب الى  
التوحيد وأبعد عن الوثنية من سائر الاناجيل

( انجيل مرقس ) ذكر صاحب الذخيرة ان مرقس كان عبرانيا ملة ( اي  
لانسبا ) وانه كان تلميذاً لبطرس وتبناه بطرس ، وأنه اقتبس انجيله من انجيل  
متى ومن خطب بطرس . وان بعض المتأخرين زعموا انه كان يوجد انجيل  
سابق لانجيلي متى ومرقس اخذا عنه انجيليهما ، وان بعض البرتستانت شكوا في  
الاعداد الاثني عشر الاخيرة من الفصل السادس عشر من هذا الانجيل لاسباب  
منها انه لا ذكر لها في النسخ الخطية القديمة

وقال ( بوست ) : مرقس لقب يوحنا ، يهودي يرجح انه ولد في اورشليم .  
( قال ) وتوجه مرقس مع بولس وبرنابا خاله في رحلتهم التبشيرية الأولى غير  
أنه فارقهما في ( برجه ) فصار علة مشاجرة قوية بين بولس وبرنابا وبعد ذلك  
تصالح مع بولس فرافقه الى ( رومية ) وكان مع بطرس لما كتب رسالته الأولى  
( ١ بط ٥ : ١٣ ) ثم مع تيموثاوس في ( افسس ) ولا يعرف شي حقيقي عن حياته  
بعد ذلك »

ثم ذكر انه كتب انجيله باليونانية وشرح فيه بعض الكلمات اللاتينية  
فاستدل بذلك على انه كتبه في رومية ( قال ) انما المشابهة بين انجيلي متى ومرقس  
حملت بعض الناس على ان يمتدوا ان الثاني مختصر الاول .

ولم يذكر هذا ولا ذاك تاريخ كتابة هذا الانجيل . وقد روي عن ايرنياوس  
انه كتبه بعد موت بطرس وبولس فلم يطلما عليه ، فكيف تثق بأنه وعى ماسمعه  
من بطرس واداه كما سمعه ؟ هذا اذا صحت نسبته اليه بسند متصل ، ولن تصح

( انجيل لوقا ) قال في الذخيرة ان لوقا كان من انطاكية ، ومن الشراح من  
ظن انه اغريقي متهود لانه لا يذكر الكتاب المقدس الا تقلا عن الترجمة السبعينية  
« ومنهم من قال انه وثني هاد الى الحق وارتد الى الدين القويم » وقال « لوقا  
كان تلميذا ومعاوناً لبولس »



ثم قال ما نصه « قد اغفل متى ومرقس بعض حوادث وأمر تتعلق بسيرة المسيح ، وقام بعض الكتبة واختلقوا ترجمة مموهة ليسوع المسيح ، وكثيرا ما فاتهم فيها الرواية والتدقيق ، فبعث ذلك بلوقا على وضع انجيله لنا بالحق ، فكتبه باليونانية وجاء كلامه اصح وأفصح واشد انسجاما من كلام باقي مؤلفي العهد الجديد . وذهب كثير من المحققين الى انه كتب انجيله في السنة ٥٣ للمسيح وقبل بل سنة ٥١ » ثم ذكر الخلاف في المكان الذي كتبه فيه وبين غرضه منه فقال في آخره « وان يكشف النقاب عن الاغلاط المدخوة في تراجم حياة المسيح المموهة (أي الاناجيل التي ردتها الكنيسة بعد ) وينفي كل ركون اليها » ثم بين انه كان يحمل انجيلي متى ومرقس وانه اقتبس منهما ما وافقهما فيه . ثم عقد فصلا لما اعترض به على ما حذفوه واسقطوه من هذا الانجيل لانهم رأوه لا يليق بالمسيح أو لعلة أخرى وقال الدكتور بوست في قاموسه : ظن بعضهم انه ( أي لوقا ) مولود في انطاكية الا ان ذلك ناتج من اشتباهه بلوكيوس ( قال ) « ومن تغير صيغة الغائب الى صيغة المتكلمين في سياق القصة يستدل ان لوقا اجتمع مع بولس في ترواس ( أع ١٦ : ١ ) وذهب معه الى فيلبى في سفره الثاني ، ثم اجتمع معه ثانية في فيلبى بعد عدة سنين ( أع ٢٠ : ٥ و ٦ ) وبقي معه الى ان اسر واخذ الى رومية ( أع ٢٨ : ٣٠ ) ولم يعلم شي من حياته بعد ذلك »

فلينظر القارئ كيف يستنبطون تاريخه من أسلوب عبارته التي لم تصل اليهم بسند متصل لاصحیح ولا ضعيف ، كما استدلوا على كونه ايطاليا لا فلسطينيا من كلامه عن القطرين ، ذلك بأنه ليس عندهم نقل يعرفون به شيئا عن مؤسسي دينهم .

ثم قال ، وظن البعض ان لفظة انجيلي « الواردة في ( ٢ : ٢ تي ٨ : ٢ ) تدل على ان بولس الف انجيل لوقا وان لوقا لم يكن الا كاتباً »

• ثم قال « وقد كتب هذا الانجيل قبل محراب اورشليم وقبل الاعمال ويرجع

انه كتب في قيصرية في فلسطين مدة اسر بولس سنة ٥٨ - ٦٠م غير ان البعض

يظنون انه كتب قبل ذلك » اهـ

فأنت ترى من التعبير بلفظ الترجيح والظن ومن الخلاف بين سنة ٥١ و ٥٣

كما في الخلاصة ٥٨ و ٦٠ كما انه لا علم عند القوم بشي : « وان هم الا يظنون » ولعل الذين قالوا ان بولس هو الذي كتب هذا الانجيل هم المصليون لمشابهة اسلوبه لاسلوب رسائله باعترافهم . فان قيل وما تفعل بتحريفه ؟ قلت هو كتحريرها . وتجد فيه مثل ما تجد فيها من ذكر وضع بعض الناس لاناجيل كاذبة . ومن لنا بدليل يثبت لنا صدقه هو ؟ وانى لنا بتمييز هذه الاناجيل ومعرفة صادقها من كاذبها ؟

﴿ انجيل يوحنا ﴾ نقول النصارى ان يوحنا هذا هو تلميذ المسيح ابن زبدي وسالومه ، ويقول احرار المؤرخين منهم غير ذلك كما في دائرة المعارف الفرنسية ويرجح بعضهم انه من تلاميذ بولس أيضا . وذكر في الذخيرة ثلاثة أقوال في تاريخ كتابته وهي ٦٤ و ٩٤ و ٩٧ وانه كتبه باليونانية ليثبت الوهية المسيح ويسد النقص الذي في الاناجيل الثلاثة « اجابة لرغبة أكثر الاساقفة ونواب كنائس آسية والخاصهم عليه ان يبقى من بعده ذكرًا مخلدا » ومفهوم هذا انه لولا هذا الإلحاح لم يكتب ما كتب ، واذاً ابقيت أناجيلهم ناقصة وخلوا من شبهة على عقيدتهم المعقدة التي لا تعقل ، اذ لا توجد الشبهة عليها الا في هذا الانجيل الذي هو أكثر الاناجيل تناقضاً ، وناهيك بجمعه بين الوثنية والتوحيد ، وقوله عن المسيح انه ان كان يشهد لنفسه فشهادته حق ، ثم قوله عنه في موضع آخر انه وان كان يشهد لنفسه فشهادته ليست حقاً - الى أمثال ذلك

وقال الدكتور بوست : ويظن انه كتب في أفسس بين سنة ٧٠ و ٩٥ ثم قال في الرد على عناء اورية الاحرار مانصه :

« وقد أنكر بعض الكفار قانونية هذا الانجيل لكرهتهم تعليمه الروحي ولا سيما تصرّحه الواضح بلاهوت المسيح . غير ان الشهادة بصحته كافية : فان بطرس يشير الى آية منه ( ٢ بط ١ : ١٤ قابل يو ٢١ : ١٨ ) واغناطيوس وبوليكرس يقتطفان من روحه ونحوه . وكذلك الرسالة الى ديوكنتيس وباسيلدس وجوستينس الشهيد وتانيانس . وهذه الشواهد يرجع بنا زمانها الى منتصف القرن الثاني . وبناء على هذه الشهادة وعلى نفس كتابته الذي يوافق مانعله من سيرة يوحنا نحكم انه من قلمه . والا فكاتبه من المكر والغش على جانب عظيم . وهذا الأمر يعسر



تصديقه لان الذي يقصد ان يفسح العالم لا يكون روحيا ولا يتصل الى علو وعمق الافكار والصلوات الموجودة فيه . واذا قابلناه بوثائق الآباء رأينا بينه وبينها بونا عظيما حتى نضطر للحكم انه لم يكن منهم من كان قادرا على تأليف كذا ، بل لم يكن بين التلاميذ من يقدر عليه الا يوحنا ، ويوحنا ذاته لا يستطيع تأليفه بدون إلهام من ربه » اهـ

أقول ان من عجائب البشر ان يقول مثل هذا القول او ينقله معتمدا له عالم طيب كالدكتور بوست ! فانه كلام لا يخفى بطلانه ونهافته على الصبيان . ولا أعقل له تعليلا الا ان يكون تصنعا وغشا لا يرضاء عامة النصارى لا لارضاء اعتقاده ووجدانه ، أو يكون التقليد الديني من الصغر قد ران على قلب الكاتب فسلبه عقله واستقلاله وفهمه في كل ما يتعلق بأمر دينه . واليك البيان بالابحاز

ان الدكتور بوست من أعلم الاوربيين الذين خدعوا دينهم في سورية وأوسعهم اطلاعا ، وهو يلخص في قاموسه هذا أقوى ما بسطه علماء اللاهوت في اثبات دينهم وكتبهم ورد اعتراضات العلماء عليها . فاذا كان هذا متهى شوطهم في اثبات انجيل يوحنا الذي هو عمدتهم في عقيدة تأليه المسيح ، فما هو الظن بكلام المؤرخين الاحرار والعلماء المستقلين في ابطال هذا الانجيل ؟

ابتدأ رده على منكري هذا الانجيل بأن بطرس أشار الى آية منه في رسالته الثانية . فهذا أقوى برهان عندهم على كون هذا الانجيل كتب في العصر الاول فأول ما نقوله في رد هذا الدليل الوهمي ان رسالة بطرس الثانية كتبت في بابل سنة ٦٤ و٦٨ كما قاله صاحب كتاب ( مرشد الطالبين الى الكتاب المقدس الثمين ) وانجيل يوحنا كتب سنة ٩٥ او ٩٨ على ما اعتمدته بوست وصاحب هذا الكتاب وسائر علماء حائثهم ( البرونستانت ) فهو قد الف بعد كتابة رسالة بطرس بثلاثين سنة أو اكثر على رأيهم ، فاذا وفقها في شيء فأول ما يخطر في بال العاقل انه نقله عنها وان ألف بعدها بعدة قرون ، فكيف يكون ذاك دليلا على صحته ؟ ولو لم يكن في رد هذه الشبهة الواهية الا احتمال نقل التأخر وهو مؤلف إنجيل يوحنا عن المتقدم وهو بطرس لكفى ، وهم

( تفسير القرآن ) ( ٣٨ ) ( الجزء السادس )

جازمون بتقديمه عليه وان لم يكن عندهم تاريخ صحيح لاحد منهما ، بل تاريخ ولادة  
إلههم وربهم الذي يؤرخون به كل شيء . فيه خطأ كما حققه يعقوب باشا أرتين وغيره  
ونقول ( ثانيا ) اننا قابلنا بين ( ٢ بط ١ : ١٤ ) وبين ( يو ٢١ : ١٨ ) فلم نجد  
في كلام بطرس في ذلك العدد اشارة واضحة الى ما ذكره يوحنا . فعبارة بطرس  
التي سموها شهادة له هي قوله « عالما ان خلع سكتي قريب كما أعلن لي ربنا يسوع  
المسيح أيضا » وعبارة يوحنا المشهود لها هي أن المسيح قال لبطرس « الحق الحق  
أقول لك لما كنت أكثر حداثة كنت تمنطق ذاتك وتمشي حيث تشاء . ولكن  
منى شئت فإنك تمد يدك وآخر بمنطقك ويحملك حيث لا تشاء »

فمعنى عبارة بطرس انه يستبدل مسكنه باختياره ويرحل عن القوم الذين  
يكلمهم . ومعنى عبارة المسيح انه اذا شاخ وهرم يقوده من يخدمه ويشد له منطقه .  
فان فرضنا ان بطرس كتب هذا بعد يوحنا لم يكن فيه أدنى شبهة على تصديق يوحنا  
في عبارته هذه ، فضلا عن تصديقه في كل انجيله . فما أوهى ديننا هذه أسسه ودعائمه !!  
ذكرني هذا الاستدلال نادرة رويت لي عن رجل هرم من صيادي السمك  
( ولا أذكر هذا الوصف تعريضا بتلاميذ المسيح عليه السلام وعليهم الرضوان )  
قال ان رجلا غريبا من الدراويش علمه سورة لا يعرفها أحد من خلق الله سواهما  
الا أن خطيب البلد يحفظ منها كلمتين يدلان على أصلها . وأول هذه السخافة التي  
سمها سورة : الحمد لله الذين المددا . عند النبي أشهدا ، نبينا محمدا ، في الجنان  
مخلدا ، إجت فاطمة الزهرا ، بنت خديجة الكبرى ، آلت او يا بابتي يا بابتي علمني  
كلمتين الخ . والكلمتان اللتان يحفظهما الخطيب منها هما « فاطمة الزهرا وخديجة  
الكبرى » (عليهما السلام) لانه كان يقول في دعاء الخطبة الثانية بعد الترضي عن الحسن  
والحسين « وارض اللهم عن أمهما فاطمة الزهرا ، وعن جدتهما خديجة الكبرى »  
ولا يخفى على القارىء ان الاتفاق بين هذه الاسجاع العامة وخطبة خطيب  
البلد في تينك الكلمتين أظهر من الاتفاق بين رسالة بطرس وانجيل يوحنا ، بل أبس  
بين هذا الانجيل وهذه الرسالة اتفاقا فيما زعموه تكلفا وتحريفا للعبارة عن معناها  
واما استدلاله باقتطاف اغناطيوس وبوليكرس من روح هذا الانجيل فهو



مثل استدلاله بشهادة بطرس له بل أضعف . اذ معنى هذا الاقتطاف انه روي عن هذين الرجلين شي . يتفق مع بعض معاني هذا الانجيل ، فاذا سلمنا ان هذا صحيح فهو لا يدل على ان هذا الانجيل كان معروفا في زمنهما في القرن الثاني للمسيح لانهما لم يذكراه ولم يعزوا اليه شيئا . ويجوز ان يكون ما اتفقا فيه من المعنى — ان صح ذلك ولم يكن كالاتفاق الذي ذكره بينه وبين بطرس — مقتبسا من كتاب آخر كان متداولاً في ذلك الزمان ، كما يجوز ان يكون مأخوذاً من التقاليد الموروثة عند بعض شعوبه . مثال ذلك ان يوحنا انفرد باستعمال لفظ (الكلمة) والقول بأوهمية الكلمة ، ولم يؤثر هذا عن غيره من مؤلفي الكتب المقدسة عندهم ، ولا عن أحد من تلاميذ المسيح . وقد بينا في تفسير ( وكلمته ألقاها الى مريم ) ان هذه العقيدة وهذا اللفظ مما أثر عن اليونان والبراهمة والبوذيين وقدماء المصريين ، وبحث فيها ايضا ( فيلو ) الفيلسوف اليهودي المعاصر للمسيح . فاذا فرضنا ان ( اغناطيوس ) استعمل هذا اللفظ وذكر هذه العقيدة في القرن الثاني ، لا يكون هذا دليلاً على نقلها عن يوحنا وعلى ان انجيل يوحنا ورسائله ورؤياه كانت معروفة في القرن الثاني ، لاحتمال ان يكون نقل ذلك عن الامم الوثنية التي كانت تدبر بهذه العقيدة قبل يوحنا وقبل المسيح عليه السلام . واذا كان الاتفاق بينهما في المعنى الذي انفرد به يوحنا عن غيره لا يدل على ما ذكر فكيف يدل عليه الاتفاق في المعاني الاخرى التي لم ينفرد بها يوحنا ؟

فتبين من هذا النقد الوجيز ان ما ذكره بوست وسماء كغيره شهادة لانجيل يوحنا ليس شهادة ، وان سميناها شهادة فلا مندوحة لنا عن القول بأنها شهادة زور . واما زعمهم ان كتابة هذا الانجيل توافق سيرة يوحنا ولا يقدر عليه غيره ، فهو تمويه تقضوه بقولهم انه هو لا يقدر عليه أيضا الا بالالهام ، اذ كل ملهم يقدر بإقدار الله الذي الهمه ، وليس ليوحنا عندهم سيرة تثبت أو تنفي .

بقي استدلاله الاخير على صحة هذا الانجيل بأنه لو لم يكن من قلم يوحنا المكان الكاتب له على جانب عظيم من المكر والغش ! قال : « وهذا الامر يعسر تصديقه لان الذي يقصد ان يغش العالم لا يكون روحياً » الخ ! فنقول ان هذا الاستدلال ينبت بسذاجة من اخترعه ونقله وغرارتهم ، وان شئت قلت بغبائهم أو قصدهم مخادعة الناس .

## ٣٠٠ الدلائل على كون انجيل يوحنا ليس لتلميذ المسيح (المائدة . س •)

وبطلانه بديهي، فان الكاتب المعاني الروحية لا يجب ان يكون روحيا ، والكاتب في الفضائل لا يقتضي العقل ان يكون فاضلا . وقد كان في مصر كاتب من ابلغ كتاب العربية في الاخلاق والفضائل ، ومع هذا وصفه بعض عارفه بقوله « ان حروف الفضيحة تتألم من لو كها بقمه ، ووخزها بسن قلعه » وان الروحانية التي نجدها في انجيل برنابا وما فيه من تقديس الله وتنزيهه، ومن الافكار والصاوت، لهو أعلى وأشد تأثيراً في النفس من انجيل يوحنا ، ويزعمون مع هذا كله انه قصد به غش الناس ونحو يلهم عن التثليث والشرك الى التوحيد والتنزيه ! !

ان هذا المسلك الاخير الذي سلكه بوست في الاستدلال على صحة نسبة انجيل يوحنا اليه يقبله المقلدون لعلما اللاهوت عندهم بغير بحث ولا نظر، والناظر المستقل يراه يؤدي الى بطلان نسبه اليه لأسباب أهمها ثلاثة (١) أنه جاء بعقيدة وثنية نقضت عقيدة التوحيد الخالص المقررة في التوراة وجميع كتب أنبياء بني اسرائيل ، وقد صرح المسيح بأنه ما جاء لينقض الناموس بل ليتممه . وأصل الناموس وأساسه الوصايا العشر، وأولها وأولها بالبقاء ودوام البناء وصية التوحيد (٢) مخالفته في عقيدته وأصلوبه لكل ما هو مأثور عن جماعته وقومه قبل المسيح وبعده (٣) مخالفته للاناجيل التي كتبت قبله في أمور كثيرة، أهمها تحاميه ما ذكر فيها من الاعراض البشرية المنسوبة الى المسيح مما ينافي الألوهية كتجربة الشيطان له وخوفه من فتك اليهود به ، وتضرعه الى الله خائفا متألما ليصرف عنه كيدهم وينقذه منهم ، ومراخه وقت الصلب من شدة الألم - الى غير ذلك .

ومن تأمل أساليب الاناجيل ونحوها يرى ان انجيل يوحنا غريب عنها، ويجزم

بأن كاتبه متأخر سرت اليه عقائد الوثنيين ، فاحب ان يلقح بها المسيحيين ونقول ( ثالثا ) اذا فرضنا ان موافقة بعض أهل القرن الثاني لهذا الانجيل في روح معناه يعد شهادة له بأنه كان موجوداً في منتصف القرن الثاني، فأين الشهادة التي تثبت انه كان موجوداً في القرن الاول والصدر الاول مما بعده ؟ ثم تبين لنا من تلقاء عنه حتى وصل الى أولئك الذين اقتطفوا من روحه

بعد كتابة ماتقدم راجعت ( اظهر الحق ) فرأيت استدل على ان انجيل يوحنا



ليس من تصنيف يوحنا الذي هو أحد تلاميذ المسيح بعدة أمور (منها) أسلوبه الذي يدل على أن الكاتب لم يكتب ما شاهده وعيَّنه بل ينقل عن غيره (ومنها) آخر فقرة منه وهي ما أوردناه في الاستدلال على أنه لم يكتب عن أحوال المسيح وأقواله إلا الليل ، فإنه ذكر فيها يوحنا بضمير الـ « ث » وأنه كتب وشهد ذلك ، والذي ينقل هذا عنه لابد أن يكون غيره ، وقصاراه أنه ظهر شيء مما كتبه فحكاه عنه ونقله في ضمن إنجيله ، ولكن أين الأصل الذي دعى أن يوحنا كتبه وشهد به ؟ وكيف شق بنقله عنه ونحن لا نعرفه ورواية المجهول عند محدثي المسلمين وجميع العقلاء لا يعتد بها البتة (ومنها) أنهم نقلوا أن الناس أنكروا كون هذا الإنجيل ليوحنا في القرن الثاني على عهد (أريذوس) تلميذ (بوليكارب) الذي هو تلميذ يوحنا . ولم يرد عليهم أريذوس بأنه سمع من بوليكارب أن أستاذه يوحنا هو الكاتب له (ومنها) نقله عن بعض كتبهم ما نصه « كتب (استاذن) في كتابه : « أن كاتبة إنجيل يوحنا تصنيف طالب من طلبة مدرسة الاسكندرية بلا ريب » (ومنها) أن المحقق (برطشندر) قال : أن هذا الإنجيل كله وكذا رسائل يوحنا ليست من تصنيفه بل صنفها أحد (كذا) في ابتداء القرن الثاني (ومنها) أن المحقق (كروتيس) قال أن هذا الإنجيل كان عشرين بابا فألحقت كنيسة افسس الباب الحادي والعشرين بعد موت يوحنا (ومنها) أن جمهور علماءهم ردوا إحدى عشرة آية من أول الفصل الثامن الخ

(٦) علمنا مما تقدم أن النصارى ليس عندهم أسانيد متصلة ولا منقطعة لكتبهم المقدسة ، وإنما بحثوا ونقبوا في كتب الأولين والآخرين وقلوها فلما لم يجدون فيها شبهة دليل على أن لها أصلا كان معروفا في القرون الثلاثة الأولى للمسيح ، ولكنهم لم يجدوا شيئا صريحا يثبت شيئا منها ، وإنما وجدوا كلمات مجملة أو مبهمه فسروها كما شاءت أهواؤهم وسدوها شهادات ، ونظموها في سلك الحجج والبيانات ، وأن كانت هي أيضا غير منقولة عن الثقات ، ثم استنبطوا من فحواها ومضامينها مسائل متشابهة زعموا أن كلا منها يؤيد الآخر ويشهد له . وقد أشرنا إلى ضعف كل واحدة من هاتين الطريقتين

ثبت بهذا البيان الوجيز صدق قول القرآن المجيد « فتسوا حظا مما ذكروا به »

وثبت به انه كلام الله ووحيه ، إذ ليس هذا مما يعرف بالرأي حتي يقال ان النبي (ص) قد اهتدى اليه بعقله ونظره . كيف وقد خفي هذا عن أكثر علماءنا الاعلام عدة قرون لادم اطلاعهم على تاريخ القوم . وأغرب من هذا ان بعض كبراء المصريين الذين ارتقوا بعلومهم واختبارهم الى أرفع المناصب سألتني مرة : كيف نقول نحن ( المسلمين ) ان للنصارى كتابا واحدا يسمى الانجيل هو عبارة عما أوحاه الله الى عيسى فدعا قومه الى الايمان به ، مع ان النصارى أنفسهم لا يقولون هذا ولا يعرفونه وإنما عندهم أربعة أناجيل هي عبارة عن قصة المسيح وسيرته ؟ فأجبت ان الانجيل الذي تنسبه الى المسيح ونقول انه هو ما أوحاه الله اليه هو الذي يدكر في هذه الاناجيل عن لسان المسيح باللفظ المفرد الخ ما علم مما تقدم

ونظير هذه العبارة وأمثالها في الدلالة على كون القرآن من عند الله تعالى قوله تعالى « فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء » فأنت ترى مصداق هذا القول بين فرقهم وبين دولهم لم ينقطع زمنا ما

(٧) أن أحد فلاسفة الهنود درس تاريخ الاديان كلها وببحث فيها بحث مستقل . منصف ، وأطال البحث في النصرانية لما للدول المنسوبة اليها من الملك وسعة السلطان والتبريز في الفنون والصناعات ، ثم نظر في الاسلام فعرف انه الدين الحق فأسلم ، وألف كتابا باللغة الانكليزية سماه ( لماذا أسلمت ) بين فيه ما ظهر له من مزايا الاسلام على جميع الاديان ، وكان أهمها عنده ان الاسلام هو الدين الوحيد الذي له تاريخ صحيح محفوظ ، فالأخذ به يعلم انه هو الدين الذي جاء به محمد بن عبد الله النبي الامي العربي المدفون في المدينة المنورة من بلاد العرب . وقد كان من مثار المعجب عنده أن ترضى أوربة لنفسها دينا ترفع من تنسبه اليه عن مرتبة البشر فجعله إلهآ ، وهي لا تعرف من تاريخه شيئا يعتد به ، فان هذه الاناجيل الاربعة على عدم ثبوت أصلها وعدم الثقة بتاريخها ووثوقيتها لاتدكر من تاريخ المسيح الا وقائع قليلة ، حدثت كما نقول في أيام معدودة . ولا يدكر فيها شيء يعتد به عن نشأة هذا الرجل وتربيته وتعليمه وأيام صباه وشبابه !! والله في خلقه شؤون



(المائدة . ص ٥) اظهر النبي لأهل الكتاب ما يكتبون من دينهم ٣٠٣

(١٦\*١٨) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ  
كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ (١٧\*٠)  
قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (١٨\*٠) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ  
اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ،  
وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

بين الله تعالى لرسوله (ص) وللمؤمنين أنه أخذ الميثاق على أهل الكتاب  
من اليهود والنصارى من قبل، كما أخذه على هذه الامة الآن، وأنهم تقضوا  
ميثاقه، وأضاعوا حظا عظيما مما أوحاه تعالى اليهم، ولم يقيموا ما حفظوا منه .  
وهذا البيان من دلائل نبوته (ص) التي هي من معجزات القرآن الكثيرة. ثم ناداهم  
بعد ذلك ووجه اليهم الخطاب في إقامة الحجة عليهم بقوله عز وجل

﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾  
قبل ان هذه الآية نزلت في قصة إخفاء اليهود حكم رجم الزاني حين تم كوا  
الى النبي (ص) في ذلك وستأتي القصة في هذه السورة . والصواب أن الآية على  
إطلاقها فكان رسول الله وخاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم قد بين لأهل  
الكتاب كثيرا من الاحكام والمسائل التي كانوا يخفونها مما أنزل الله عليهم، منها  
حكم رجم الزاني هو مما حفظوه من أحكام التوراة ( كما تراه في ٢٢: ٢٠ - ٢٤ من  
سفر التثنية ) ولم ياتزوا العمل به، وأنكروه أمام النبي (ص) فأقسم على عالمهم ابن  
صوريا وناشده الله حتى اعترف به . فهذا مما كانوا يخفونه عند وجوب العمل به  
أو الفتوى . وكذلك أخفوا صفات النبي (ص) والبشارات به وحرفوها بالحمل على  
معان أخرى . اليهود والنصارى في هذا سواء . وهذا النوع غير ما أضاعوه من  
كتبهم ونسوه البتة ، كذبيان اليهود ما جاء في التوراة من خبر الحساب والجزاء في  
الآخرة . وما أظهره لهم الرسول مما كانوا يخفونه عنه وعن المسلمين كانت الحجة  
عليهم فيه أقوى ، لأنهم كانوا يعلمون أنه أمي لم يطلع على شيء من كتبهم، ولهذا

## ٣٠٤ كون القرآن نورا أظهر حقيقة الكتب السابقة وغيرها ( المائدة . ص ٥ )

آمن من آمن من علماء اليهود المنصفين واعترفوا بعد إيمانهم بما بقي عندهم من البشارات وصفات النبي ( ص )

( ويمنو عن كثير ) مما كنتم تخفونه فلا يفضحكم ببيانه . وهذا النص حجة عليهم أيضا لأنهم يعلمون أنهم يخفون عن المسلمين وعن عامة كثير من المسائل لئلا يكون حجة عليهم إذ هم لا يعملون به ، كدأب علماء السوء في كل أمة : يكتبون من العلم ما يكون حجة عليهم ، كاشفا عن سوء حالهم ، أو يحرفونه تحريفا معنويا بحمله على غير معناه المراد

( قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ) في المراد بالنور هنا ثلاثة أقوال أحدها انه النبي ( ص ) ، ثانيها أنه الاسلام ، ثالثها انه القرآن ، ووجه تسمية كل من هذه الثلاثة نورا هو انها للبصيرة كالنور للبصر ، فلولا النور لما أدرك البصر شيئا من المبصرات ، ولولا ما جاء به النبي من القرآن والاسلام لما أدرك ذو البصيرة من أهل الكتاب ولا من غيرهم حقيقة دين الله ، وحقيقة ما طرأ على التوراة والانجيل من ضياع بعضها ونسيانه ، وعبث رؤساء الدين ببعض الآخر باخفاء بعضه وتحريف البعض الآخر ، وظلوا في ظلمات الجهل والكفر لا يبصرون . والكتاب المبين هو القرآن ، وهو بين في نفسه مبين لما يحتاج اليه الناس لهدايتهم ، ولولا عطفه على النور لما فسرو النور الا به ، فان الاصل في العطف ان يكون المعطوف غير المعطوف عليه ، ولكن العطف قد يرد للتفسير ، وهو الذي اختاره هنا لتوافق هذه الآية وما بعدها قوله تعالى في أواخر سورة النساء ( ٧٢: ٤ ) يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا ميّنا ١٧٣ فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه ، فضل ويهديهم الى صراط مستقيما ) وقد قال هنا بعد ذكر هذا النور :

( يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى

النور بإذنه ويهديهم الى صراط مستقيم ) فبين مزية النور والكتاب المبين بضمير المفرد فقال « يهدي به » ولم يقل بهما ، فكان هذا مرجعا لكون المراد بهما واحدا وهو القرآن . وثم شواهد أخرى تؤيد ما اخترناه غير آيتي النساء ، كقوله تعالى في



المهتدين من أهل الكتاب في سورة الأعراف بعد ذكر بعثة النبي ( ص ) اليهم ( ١٧ : ١٥١ ) فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون ) وكقوله تعالى في سورة التغابن ( ٦٤ : ٨ ) فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا ) على ان هذا المعنى لا يتغير اذا قلنا ان النور هنا هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فانه هو المظهر الاكمل للقرآن ببيان له وتخلقه به كما قالت عائشة ( رض ) : كان خلقه القرآن . ولا نعدم لذلك شاهد من آياته فقد وصفه الله تعالى في سورة الاحزاب بقوله ( وسراجا منيرا )

وليرجع القارئ الى تفسيرنا لآيتي النساء اللتين ذكرناهما آنفا فقد بينا في تفسيرهما معنى كون القرآن نورا مينا بما ينفعه في فهم ما هنا .

وقد ذكر الله هنا لهذا النور ثلاث فوائد ( الاولى ) انه يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ، أي ان من اتبع منهم ما يرضيه تعالى بالايمان بهذا النور يهديه — هداية دلالة تصحبها العناية والإعانة — الطرق التي يسلم بها في الدنيا والآخرة من كل ما يرد به ويشقيه ، فيقوم في الدنيا بحقوق الله تعالى وحقوق نفسه الروحية والجسدية وحقوق الناس . فيكون متمتعاً بالطيبات مجتنباً للخبائث ، تقياً مخلصاً ، صالحاً مصلحاً ، ويكون في الآخرة سعيداً منعماً ، جامعاً بين النعيم الحسي الجسدي ، والنعيم الروحي العقلي . وخلاصة هذه الفائدة انه يتبع ديناً يجد فيه جميع الطرق الموصلة الى ما تسلم به النفس من شقاء الدنيا والآخرة ، لانه دين السلام والاخلاص لله ولعباده ، دين المساواة والعدل ، والاحسان والفضل

( الفائدة الثانية ) الاخراج من ظلمات الوثنية والخرافات والالوهام التي أفسد بها الرؤساء جميع الاديان واستعبدوا أهلها — الى نور التوحيد الخالص الذي يحرر صاحبه من رق رؤساء الدين والدنيا ، فيكون بين الخلق حرّاً كريماً ، وبين يدي الخالق وحده عبداً خاضعاً . وقوله « باذنه » فسروه بمشيئته وبتوقيقه . والاذن العلم . يقال أذن بالشيء اذا علم به ، وأذنته به أعلمته فأذن ، ويقال أذن بالتشديد وتأذن بمعنى أعلم غيره ، ويقال أذن له بالشيء اذا أباحه له . وأذن له أذنا استمع .

( تفسير القرآن ) ( ٣٩ ) ( الجزء السادس )

والظاهر أن الإِذن هنا بمعنى العلم أي يخرجهم من الظلمات الى النور بعلومه الذي جعل به هذا القرآن سبيلًا لا تشاع ظلمات الشرك والضلال من نفس من بهتدي به، واستبدال نور الحق بها، بنسخه وإزالته لها، فهو اخراج يجري على سنن الله تعالى في تأثير العقائد الصحيحة والاخلاق والاعمال الصالحة في النفوس واصلاحها إياها - لا انه يحصل بمحض الخلق واستشاف التكوين من غير أن يكون القرآن هو المؤثر فيه

(الفائدة الثالثة) الهداية الى الصراط المستقيم . وهو الطريق الموصل الى المقصد والغاية من الدين في أقرب وقت ، لانه طريق لا عوج فيه ولا انحراف فيبطئ سالكه أو يضل في سيره ، وهو أن يكون الاعتصام بالقرآن على الوجه الصحيح الذي أنزله الله تعالى لأجله ، كما كان عليه أهل الصدر الاول قبل ظهور الخلاف والتأويل ، بأن تكون عقائده وآدابه وأحكامه مؤثرة في تزكية الانفس وإصلاح القلوب واحسان الاعمال ، ونعمة ذلك سعادة الدنيا والآخرة بحسب سنن الله في خلق الانسان .

(١٩) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ .

قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَفِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ؛ (٢٠\*٢٠) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ، وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢١\*٢٠) وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى : نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ . (\*)

قُلْ : فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ ؟ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ . يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ، وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا .

وَالِيهِ الْمَصِيرُ (٢٢\*٢١) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ

(\*) قال علماء المصحف ان كلمتي أبناء واحباء هنا كتبنا في بعض المصاحف بالالف كما تكتب في الرسم المعتاد وفي بعضها بالواو هكذا « ابنوا الله واحبوه »



(المائدة . س ٥) اختلاف المفسرين في زعم النصارى ان المسيح هو الله ٣٠٧

لَكُمْ عَلَى فِتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ، أَنْ تَقُولُوا: مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ.  
فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ. وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

أقام الله الحجة على أهل الكتاب كافة ، ثم بين ما كفر به النصارى خاصة ،

فقال ﴿ لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم ﴾ قال البيضاوي : « هم الذين قالوا بالاتحاد منهم ، وقيل لم يصرح به أحد منهم ، ولكن لما زعموا ان فيه لاهوتا وقالوا : لا إله الا واحد - لزعمهم ان يكون هو المسيح قدسب اليهم لازم قولهم ، توضيحا لجهاهم ، وتفضيحا لمعتقدهم ، » وذكر الفخر الرازي في تفسيره ان هذا القول مبني على عقيدة الحلول والاتحاد ، وأنه لازم مذهب النصارى وان كانوا لا يقولونه أو لا يقوله أحد منهم . وصرح بعض المفسرين بان هذا المذهب مذهب اليه قومية منهم خاصة . وذلك ان السابقين من المفسرين والمؤرخين ذكروا ان النصارى ثلاث فرق : اليه قومية والمكانية والمنسطورية . واعلم ان أمثال الزنجشري والبيضاوي والرازي لا يعتمد بما يعرفون عن النصارى فإنهم لم يقرأوا كتبهم ولم يناظرهم فيها وفي عقائدهم الا قليلا ، وانما يأخذون ما في كتب المسلمين عنهم قضايا مسلمة . ومنها ما هو مشهور فيها من تفسير الآب والابن وروح القدس بأنها الوجود والعلم والحياة ، فالقول بها لا ينافي وحدانية الخالق . وكان يقول مثل هذا بعض علماء النصارى لعلماء المسلمين ، والظاهر ان بعض المتقدمين كان يعتقد هذا ، كما انه يوجد الآن في نصارى أوربة وغيرهم كثير من الموحدين الذين يعتقدون ان المسيح نبي رسول لا إله . ولعله لم يبق في النصارى من يقول بتلك الفلسفة ، لأنهم في كل عصر يغيرون في دينهم ماشاءوا ان يغيروا في فلسفته وغير فلسفته . وكان أكبر تغير حدث بعد هؤلاء المفسرين مذهب ( البروتستانت ) أي اصلاح النصرانية ، حدث منذ أربع قرون وصار هو السائد في أعظم الامم مدنية وارتقاء كالولايات المتحدة وانكلترا وألمانية . نصف هذا المذهب أكثر التقاليد والخرافات النصرانية التي كانت قبله ، ثم استبدل بها تقاليد أخرى فصارت عدة مذاهب في الحقيقة ، ومع هذا ترى هؤلاء المصلحين الذين زعموا انهم أعادوا النصرانية الى أصلها لم يستطيعوا

ان يرجعوها الى التوحيد الصحيح الذي هو دين المسيح وسائر أنبياء بني اسرائيل ورسل الله اجمعين ، فهم لا يزالون يقولون بألوهية المسيح وبالتثليث وبعيدون الموحد غير مسيحي ، كما يقول ذلك الفرقان الكبيرتان الاخرتان من فرق النصرانية في هذا العصر - وهم الكاثوليك والارثوذكس - فجميع فرق نصارى هذا العصر تقول ان الله هو المسيح بن مريم ، وان المسيح بن مريم هو الله . تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . والظاهر ان النصارى القدماء لم يكونوا متقنين على هذه العقيدة كما قال مفسرونا

قال ( الدكتور بوست ) في تاريخ الكتاب المقدس عند الكلام على لفظ الجلالة ما نصه :

« طبيعة الله عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية الجوهر : الله الآب ، والله الابن ، والله الروح القدس ، فالآب ينتمي الخلق بواسطة الابن ، والى الابن الفدى ، والى الروح القدس التطهير . غير ان الثلاثة أقانيم تنقسم جميع الاعمال على السواء . أما مسألة التثليث فغير واضحة في العهد القديم كما هي في العهد الجديد . وقد أشير الى هذا في ( نك ص ١ ) حيث ذكر « الله » و « روح الله » الخ ( قابل مز ٣٣ : ١٦ : ١٠ و ٣ ) والحكمة الالهية المشخصة في ( أم ص ٨ ) تقابل الكلمة في ( يو ص ١ ) وربما تشير الى الاقنوم الثاني . وتطلق نعوت القدير على كل اقنوم من هذه الاقانيم الثلاثة على حدته ، اه بحروفه

والحق ان العهد القديم - أي كتب الانبياء الذين كانوا قبل المسيح - ليس فيها شيء ظاهر ولا خفي في عقيدة التثليث لأنها عقيدة وثنية محضة . ومن أغرب التكلف تفسير الحكمة في امثال سليمان بالكلمة بالمعنى الذي يريدونه وهو وهم لم يخطر في بال سليمان ، ولا المسيح عليهما السلام ، وسعري انهم قالوا : ان استعمال الكلمة بهذه المعنى لم يرد الا في كلام يوحنا !! وقد كان جميع أنبياء الله تعالى موحدين ، اعداء للوثنية والوثنيين . وانما يصح ان يقال ان التوحيد ظاهر جلي في العهد الجديد أيضا ، والتثليث فيه هو الخفي . فان العقيدة التي يدعو اليها دعاة النصرانية ، والعبارات التي يذكرونها في ألوهية المسيح والتثليث لاتفهم كلها من



## (المائدة . ص ٥) التثليث وكون المسيح إلها لم يعرف عن المسيح ٣٠٩

العهد الجديد ، بل هنالك عبارات يتحكمون في تفسيرها وشرحها كما يهرون ، على خلاف شهر فيها بين متقدميهم ومتأخريهم  
والعمدة عندهم في هذه العقيدة أول عبارة من انجيل يوحنا وهي « في البدء كانت الكلمة ، والكلمة كان عند الله ، والله هو الكلمة » وقد اطلقوا لفظ الكلمة على المسيح ، فصار معنى الفقرة الثالثة من عبارة انجيل يوحنا : والله هو المسيح بن مريم . وهذا عين ما أسنده القرآن اليهم ، فكيف يقول البيضاوي والرازي انه اسند اليهم لازم مذهبهم ؟

قال بوست في قاموسه : « يقصد بالكلمة السيد المسيح ولم ترد هذه اللفظة بهذا المعنى الا في وثائق يوحنا ( ١ : ١ - ١٤ و ١ يوحنا ١ : ١ و رؤ ١٩ : ١٣ ) وقد استعمل الفيلسوف ( فيلو ) لفظ « الكلمة » غير انه يقصد بها غير ما قصد يوحنا ، اه أقول قد بينا في تفسير « قدسوا حظا مما ذكروا به » انهم قالوا ان يوحنا ما كتب انجيله في آخر عمره الا إجابة لاقتراح من ألحوا عليه بذلك لانه لا ياتي ذكرها . فلو لا هذا الاقتراح والإلحاح لما كتب ، ولو لم يكتب لم تعرف هذه العقيدة — فثبت ان هذه العقيدة لم يذكرها المسيح نفسه في كلامه ولا دعا اليها أحد من تلاميذه الذين انتشروا في البلاد للدعوة الى انجيله ، ولم يعرفها أحد الا في العشر العاشر من القرن الأول الذي كتب فيه يوحنا انجيله هذا ، ان صح ان يوحنا الحوارى هو الذي كتبه — ولن يصح — ولا يعقل ان يسكت المسيح وجميع تلاميذه عن هذه العقيدة اذا كانت هي أصل الدين كما تزعم النصارى ، بل الذي تتوفر عليه الدواعي ان يقررها المسيح نفسه في كلامه ، ويجعلها تلاميذه أول ما يدعون اليه ويكررونه في أقوالهم ورسائلهم .

ولا يفرنك ما أشار اليه ( بوست ) من الشواهد عن رسالة يوحنا ورؤياه فتظن أن هنالك نصا أو نصوصا في اثبات هذه العقيدة ، كلا ! ان الشاهد الذي عزاه الى أول رسالته الأولى هو : « الذي كان من البدء ، الذي سمعناه ، الذي رأيناه بعيوننا ، الذي شاهدناه ولمسته ايدينا من جهة كلمة الحياة » فكلمة الحياة لا تفيد هذه العقيدة الا بتحكمهم . وأما الشاهد الذي عزاه الى الرؤيا فهو :

« ١١ ثم رأيت السماء مفتوحة واذا فرس ابيض والجالس عليه يدعى امينا وصادقا وبالعدل يحكم ويحارب ١٢ وعينه كلبيب من نار وعلى رأسه تيجان كثيرة وله اسم مكتوب ليس أحد يعرفه الا هو ١٣ وهو متسرل بثوب مفوس بدم ويدعى اسمه كلمة الله ١٤ والاجناد الذين في السماء كانوا يتبعونه على خيل بيض لا بسين برا أبيض قيا ١٥ ومن فيه يخرج سيف ماض لكي يضرب به الأمم وهو سيرعاهم بمصا من حديد » فانت ترى ان هذه الاوصاف لا تنطبق على المسيح وإنما تنطبق على اخيه محمد عليهما الصلاة والسلام، فمن اسمائه الصادق والأمين، وبالعدل كان يحكم ويحارب الخ ولم يكن للمسيح شي من هذه الصفات، لانه لم يحكم ولم يحارب ولم يبرع الامم. ولفظ « كلمة الله » هنا لا يفيد معنى تلك العقيدة ولا يشير اليها لأن كل شيء وجد بكلمة الله وهي كلمة التكوين ( انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ) وأما الدليل على كون هذه العقيدة وثنية فهو يظهر لك جليا فيما كتبناه في تفسير قوله تعالى من هذا الجزء ( ٤ : ١٦٩ يا أهل الكتاب لا تغلو في دينكم — الى قوله — ولا تقولوا ثلاثة ) وذلك ان زعمهم « ان الله هو المسيح بن مريم » جزء من عقيدة التثليث المأخوذة عن قدماء المصريين والبراهمة والبوذيين وغيرهم من وثني الشرق والغرب. وقد أوردنا هناك من شواهد كتب التاريخ وآثار الاولين ما علم به قطعا ان النصارى أخذوا هذه العقيدة عنهم . وسنعود الى ذكرها عند تفسير قوله تعالى من هذه السورة « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » — قال تعالى في تبكيت هؤلاء الناس ورد زعمهم :

﴿ قل فمن يملك من الله شيئا ان أراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا ﴾ أي قل أيها الرسول هؤلاء النصارى المتجربين على مقام الاوهية بهذا الزعم الباطل : من يملك من أمر الله وارادته شيئا يدفع به الهلاك والاعدام عن المسيح وامه وعن سائر أهل الارض ان أراد عز وجل ان يهلكهم ويبيدهم ؟ والاستفهام للاستفهام للنكار والتوبيخ والتجھيل ، أي إن المسيح وامه من المخلوقات التي هي قابلة لطروء الهلاك والفناء عليها كسائر أهل الارض ، فاذا أراد الله ان يهلكها ويهلك أهل الارض جميعا لا يوجد أحد يستطيع ان يرد ارادته ، لانه هو المالك



## (المائدة .س ٥) ابطال ألوهية المسيح وطبيعته بقبوله الهلاك وبقصة الصلب ٣١١

لا امر الوجود كله ، ولا يملك أحد من أمره شيئا يستطيع به ان يصرفه عن عمل يريده ، أو يحمله على أمر لا يريده ، أو يستقل بعمل دونه . تقول الرب : ملك فلان على فلان أمره . اذا استولى عليه فصار لا يستطيع ان ينفذ أمرا ولا ان يفعل شيئا الا به أو بإذنه . قال ابن دريد في وصف الخمرة التي لم يكسر المزج حلتها ، ولم تبطل النار تأثيرها :

لم يملك الماء عليها أمرها \* ولم يدينها الضرام المحتضى  
وقوله تعالى « فمن يملك من الله شيئا » أبلغ من مثل هذا القول لأنه نفى ان يملك أحد بعض أمره تعالى فضلا عن ملك أمره كله . فصار المعنى انه لا يوجد أحد يستطيع ان يرد أمره أو يحوله عن ارادته بوجه ما ولو الدعاء والشفاعة ، اذ لا يستطيع أحد ان يشفع عنده الا بإذنه لمن ارتضاه ، فالامر في ذلك كله له وحده عز وجل . ويدخل في عموم ذلك المسيح نفسه وغيره من الانبياء ، وكذا الملائكة عليهم السلام . فاذا كان المسيح لا يستطيع ان يدفع عن نفسه الهلاك او عن والدته كما انه لا يستطيع غيره ان يدفعه عنه اذا اراد الله تعالى انزاله به ، فكيف يكون هو الله الذي يده ملكوت كل شيء ؟

ومن غريب تهافت هؤلاء الناس انهم قالوا ان شر نوع من أنواع الالهلاك وهو الصلب نزل بالمسيح - الذي هو الكلمة ، والله هو الكلمة بزعمهم - ولم يستطع ان يدفعه من نفسه ، وأنه استغاث بربه خائفا وجلا ضارعا خاضعا ليصرف عنه ذلك الكأس فلم يجبه الى ما طلب !! وهم يكابرون انفسهم في دفع هذا التهافت بمثل قولهم : انه كان له طبيعتان ومشيتان ، ثناتان منهما إلهيتان وثناتان بشريتان ، وليت شعري اذا كان هذا ممكنا فهل يمكن معه ان يجهل المسيح بطبيعته البشرية بطبيعته الالهية فيعرض عليها بمثل قولهم عنه في انجيل متى ( ٣٧ : ٤٦ ) الهى الهى لماذا تركتني ) ويستنجد بها غير عالم بما يمكن وما لا يمكن لها بمثل ما قالوه عنه في انجيل متى ( ٢٦ : ٣٩ ) ثم تقدم قليلا وخر على وجهه وكان يصلي قائلا : يا ابتاه ان أمكن فلتعبر عني هذه الكأس - الى ان قال - ٤٢ فمضي أيضا ثانية وصلى قائلا : إن لم يمكن ان تعبر عني هذه الكأس الا ان اشربها فلتكن مشيئتك ) وهذا أعظم

حجة عليهم مصدقة لحجة القرآن ، فإن مشيئة الله لا يردّها شيء .  
ثم ان الطبيعة البشرية هي التي خاطبت البشر فاذا كان هذا شأنها لا يقبل قولها ولا يوثق بتعليمها ، فكيف نجعل مع الطبيعة الاخرى شيئا واحدا ، يسمى ربا وإلهًا ويعبد ؟ والناس مارأوا الا الطبيعة البشرية ، ولا عرفوا غيرها ولا سمعوا الا كلامها ولا رأوا الا أفعالها ؟ والنكتة في عطف من في الارض جميعا على المسيح وامه التذكير بأنهما من جنس البشر الذين في الأرض واما جاز على أحد المثليين جاز على الآخر . وانا جيلهم تعترف بأن المسيح كان كغيره في الشؤون البشرية كما سيأتي في تفسير « ما المسيح بن مريم الا رسول » الآية

﴿ والله ملك السموات والارض وما بينهما ﴾ الظاهر ان هذه الجملة حاوية أي فن يملك من الله شيء ان أراد اهلاك المسيح وامه واهل لارض قاطبة والحال انه هو صاحب الملك المطلق والتصرف الاستقلالي الكامل في السموات والارض وما بينهما ، أي ما بين هذين العالمين العلوي والسفلي بالنسبة اليكم .

وهذا الملك والتصرف مما تعترف به النصارى ، ولكنهم زعموا ان صاحب هذا الملك العظيم والتصرف المطلق والكمال الاعلى قد عرض له بعد خلق آدم - الذي ندم وتأسف من كل قلبه أنه خلقه - أمر عظيم ، وهو ان آدم عصاه فاقضى عدله ان يعذبه ، واقتضت رحمته ان لا يعذبه ، فوقع التناقض والتعارض بين مقتضى صفاته فلم يجد لذلك مخرجا يجمع به بين مقتضى العدل والرحمة ، الا أن يحل في بطن امرأة من ذرية آدم ويتكون جنينا فيه قتله انسانا كاملا وإلهًا كاملا ! ثم يعرض نفسه لشر قتلة لعن صاحبها على اسان رسله وهي الصاب ، فداء لآدم وذريته ، وجعا بين عدله بتعذيب واحد منهم هو وحده البريء من الذنب ، ورحمة الآخرين إن آمنوا بهذه العقيدة واو بغير عقل ، ثم انه لم يتم له هذا الجمع لان أكثر البشر لم يؤمنوا بها !! فهو لا بد أن يعذبهم في الآخرة . على أنه عذب كثيرا من الناس بمثل ما عذبه به و بغير ذلك ومنهم المؤمنون بتلك العقيدة ، فلماذا لم يكن تعذيبهم في الدنيا فداء لهم ؟ وهل هذا هو الجمع بين العدل والرحمة ؟ !

ولما كانت شبهتهم على كون المسيح بشرا إلهًا ، وانسانا ربا ، هي أنه خلق على غير



### (المائدة.س ٥) غرابة خالق الشيء أو فله من تخصيص المشيئة لا يدل على ألوهيته ٣١٣

السنة العامة في خلق البشر ، وأنه عمل أعمالا غريبة لا تصدر عن عامة البشر ، قال تعالى في رد هذه الشبهة ﴿ يخلق ما يشاء ﴾ أي لما كان له ملك السموات والأرض وما بينهما ، كان من المعقول أن يكون خلقه الأشياء تابعا لمشيئته ، فقد يخلق بعض الأحياء من مادة لا توصف بذكورة ولا أنوثة كاصول أنواع الحيوان ، ومنها أبو البشر عليه السلام ، وقد يخلق بعضها من ذكر فقط أو أنثى فقط ، وقد يخلق بعضها بين ذكر وأنثى . ولا يدل شكل الخلق ولا سببه ولا امتياز بعض المخلوقات - كالكهرباء - على بعض على ألوهيتها أو حلول الآلهة الخالق فيها ، بل هذا لا يعقل ولا يمكن . فامتياز الأرض على عطارده أو زحل بوجود الأحياء فيها من البشر وغيرهم لا يعد دليلا على كون الأرض إلهًا لذلك الكوكب الذي فضله بهذه المزية . كذلك سنة الله في خلق المسيح ومزايته لا تدل على كونه إلهًا أو ربًا لمن لم توجد فيهم هذه المزايا ، لأن المزايا في الخلق كلها بمشيئته الخالق ، فلا يخرج بها المخلوق عن كونه مخلوقا نسبه إلى خالقه كنسبة سائر المخلوقات إليه تعالى . وأما الامتياز ببعض الأفعال الغريبة فهو موهود من البشر أيضا ، وتقل ذلك عن جميع الأمم والممل ، وقد ادعت الأمم الوثنية لأصحابها الألوهية والرؤية ، وأجمع لانبيا من نبي اسرائيل وغيرهم على توحيد الله تعالى وسوا تلك الغرائب بالآيات الإلهية ، وقالوا أن الله تعالى قد يؤيد بها أنبياءه ورسله فلماذا خرجتم أيها النصارى عن سنة النبيين والمرسلين ، واتبعتم سنة الوثنيين كقدماء الهند والمصريين ، الذين جعلوا غرابة خلق مقدسيهم وغرابة بعض أفعالهم ، دليلا على ألوهيتهم وربوبيتهم ؟ ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ فكل ما تعلقت به مشيئته ينفذ قدرته ، وإنما يعد بعض خلقه غريبا بالنسبة إلى علم البشر لاقص لا بالنسبة إليه تعالى . وكذلك غرابة بعض أفعالهم ، وهي قد تكون عن علم كسبي بجهله غيرهم ، أو قوة نفسية لم يبلغها سواهم ، أو تأييد رباني لا صنع لهم فيه ولا تأثير .

• روى ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : أتى رسول الله (ص) ابن أبي وبصري بن عمرو وشاس بن عدي فكلهم وكلوه ودعاهم إلى الله وحذرهم نعتيه ، فقالوا : ما نخوفنا يا محمد ؟

## ٣١٤ إطلاق ابن الله على يعقوب وداود وافرهم والمسيح والصالحين ( المائدة . ص ٥ )

نحن والله أبناء الله وأحبائه ، كقول النصارى . فانزل الله فيهم ﴿ وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحبائه ﴾ الى آخر الآية . ومن قرأ كتب اليهود والنصارى رأى فيها لقب « ابن الله » قد أطلق على آدم . ( انظر انجيل لوقا ٣ : ٣٨ ) وعلى يعقوب وداود مع لقب البكر ( انظر سفر الخروج ٤ : ٢٢ و ٢٣ والمزمور ٩٨ : ٢٦ و ٢٧ ) وكذا على افرام ( انظر نبوة ارميا ٣١ : ٩ ) وعلى المسيح عليهم السلام ولكن مع لقب الحبيب فهو تفسير لكلمة ابن . وأطلق مجموعا على الملائكة وعلى المؤمنين الصالحين . وهذا الاستعمال كثير في العهد الجديد . ومنه ما حكاه متى في وعظ المسيح على الجبل ( ٥ : ٩ طوبى لهانني السلام لأنهم أبناء الله يدعون ) وقال بولس في رسالته الى أهل رومية ( ٨ : ١٤ ) لأن كل الذين يتقادون بروح الله فأولئك هم أبناء الله ) وجاء في سياق المناظرة بين المسيح واليهود من انجيل يوحنا ما نصه ( ٨ : ٤١ ) أنتم تعملون أعمال أيكم ، فقالوا له اننا لم نولد من زنا لنا أب واحد وهو الله ٤٢ فقال لهم يسوع لو كان الله أباكم لكنتم تحبونني — الى ان قال — ٤٤ أنتم من أب هو ابليس وشهوات أيكم تريدون ان تعملوا ) وفي هذا المعنى ما جاء في الرسالة الاولى من رسالتي يوحنا ( ٣ : ٩ ) كل من هو مولود من الله لا يفعل خطيئة لان زرعه يثبت فيه ، ولا يستطيع ان يخطئ ، لانه مولود من الله ١٠ بهذا أولاد الله ظهرون وأولاد ابليس ) فلم من هذه النصوص وأشباهاها ان لفظ « ابن الله » يستعمل في كتب القوم بمعنى حبيب الله الذي يعامله الله معاملة الاب لابنه من الرحمة والاحسان والتكريم . فخطف أجباء الله على أبناء الله للتفسير والايضاح ، وإنما تحكم النصارى بهذا اللفظ فجملوه بمعنى الابن الحقيقي بالنسبة الى المسيح وبالمعنى المجازي بالنسبة الى غيره من الصالحين . ومعنى الابن الحقيقي محال على الله تعالى لانه عبارة عن الولد الذي ينشأ من تلقيح الرجل بمائه لبعض ما في رحم المرأة من البيض . فالمعنى المجازي متعين كما ترى وسنوضحه في تفسير ( وقالت النصارى المسيح ابن الله ) ولما كان ما ذكرناه مؤيدا بالشواهد هو المعنى المراد لأولئك المتبعجين من اليهود والنصارى حسن ردة الله تعالى عليهم بقوله لنبيه محمد ( ص ) :



(المائدة . س ٥ ) تعذيب الله لاهل الكتاب يبطل زعمهم انهم ابناء الله ٣١٥

﴿ قل فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ بل أنتم بشر من خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ أي قل لهم أيها الرسول: اذا كان الامر كما زعمتم فلم يعذبكم الله تعالى بذنوبكم في الدنيا كما تعلمون من تاريخكم الماضي وكما ترون في تاريخكم الحاضر. ومن هذا العذاب لليهود ما كان من تخريب الوثنيين لمسجدهم الاكبر وبلدهم المرة بعد المرة ، ومن ازالة ملكهم من الارض ، وللتصاري ما اضطهدهم به الامم وما نكل به بعضهم ببعض. وهو شر من تنكيلهم وتنكيل الوثنيين باليهود . أي ان الاب لا يعذب ابنه والمحب لا يعذب حبيبه ، فلستم اذا ابناء الله ولا أحباءه ، بل أنتم بشر من جملة من خلق الله تعالى ، وهو عز وجل الحكيم العدل لا يحابي أحدا ، وإنما يغفر لمن يعلم انه مستحق المغفرة ، ويعذب من يعلم أنه مستحق للعذاب ، فهو يجزيكم بأعمالكم ، كما يجزي سائر البشر أمثالكم ، فارجموا عن غروركم بأنفسكم وسلفكم وكتبكم ، فأنما العبرة بالايان الصحيح والاعمال الصالحات ، لا بمن سلف من الاباء والامهات

﴿ والله ملك السموات والارض وما بينهما واليه المصير ﴾ أثبت الله تعالى في هذه الآية مثل ما أثبت في التي قبلها من أن له ملك السموات والارض وما بين أجرامها وأجزائها من المخلوقات ، الا أنه ختم تلك بكونه على كل شيء قدبرا ، لان المقام مقام العزابة في الخلق ، وامتيار بعضه على بعض. وختم هذه ببيان كون المرجع والمصير اليه ، لأن المقام مقام الجزاء على الاعمال وذلك ان السموات والارض ومن فيها وبين عالميها نسبتها اليه تعالى واحدة ، وهي انه الخالق المالك الرب ذو التصرف المطلق في كل شيء بمقتضى العلم والحكمة ، والعدل والفضل ، وهي المخلوقات المملوكة ، وجميع من يعقل فيها من الانس والجن والملائكة عبيد له لا ابناء ولا بنات (١٩: ٩٤) ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا ) وفي ختمها بقوله : « واليه المصير » اشعارًا بأنه سيعذبهم في الآخرة على هذا الكفر والغرور والدعاوي الباطلة ، فيعلمون عند ما يصيرون اليه انهم عبيد آبقون يجازون ، لا ابناء ولا أحباء يحابون وقد استشكل بعضهم كون تعذيبهم دليلا على بطلان دعواهم أنهم ابناء الله وأحباؤه ، لأنه ان أريد به عذاب الآخرة لا تقوم به الحجة عليهم لانكارهم إياه ، وان أريد به عذاب الدنيا أورد عليه انه غير قادح في ادعائهم لأن النبي (ص)

## ٣١٦ اشكال كون تعذيب أهل الكتاب ينافي كونهم أحياء الله ( المائدة . ص ٥ )

وأمتهم لم يسلموا من محن الدنيا كالذي حصل في وقعة احد وقتل الحسن والحسين عليهما السلام ، ونحن نعتقد أن الذين ابتلوا بهذه المحن من أحياء الله تعالى . وأجاب الرازي عن هذا الاشكال بثلاثة أجوبة حاصل الأول أننا نعتقد ان النبي (ص) وخيار أمتهم من أحياء الله تعالى ولا ندعي أنهم أبناء الله تعالى . وحاصل الثاني ان المراد عذاب الآخرة وقد اعترف به اليهود اذ قالوا « ان تمسنا النار الا اياما معدودة » وحاصل الثالث ان المراد به المسخ الذي وقع ببعض اليهود قبل الاسلام أضيف الى المخاطبين لأنهم من جنسهم . قال الرازي بعد شرح الأجوبة بعبارة أخرى : وهذا الجواب أولى لأنه تعالى لم يكن يأمر رسوله عليه الصلاة والسلام أن يحتج عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود ، فمنهم يقولون لان لم أنه تعالى يعذبنا ، بل الأولى ان يحتج عليهم بشيء قد وجد حتى يكون الاستدلال قويا متينا . اهـ

ونحن نقول ان هذا الاخير أضعفها وأنهم لا يعترفون به أيضا ، وانه لا حاجة فيه ولا في الثاني على النصارى ، فيكون تسلما لهم أو إقرارا على دعوى انهم أبناء الله ، وهم الذين يكثرون هذه الدعوى ويتجبحون بها ، ثم ان التعبير بالمضارع « يعذبكم » ينفي ان يكون المراد تعذيبا خاصا بطائفة وقع في الزمن الماضي . وأقوى أجوبته الأول ولكنه لم يفتن لما فيه من القوة ولم يبينه بيانا تاما ، على انه لم يحرر أصل الدعوى فهتدي الى تحرير الجواب . والصواب ان هذا الاشكال لا يرد على الاسلام واقرآن ، واليك البيان الصحيح الذي يتضال به حتى يدخل في خبر كان :

كان اليهود يمتقدون انهم شعب الله الخاص ميزهم لذاتهم على جميع البشر فلا يمكن أن يساويهم شعب آخر عنده وان كان اصح منهم ايمانا وأصلح عملا ، وأنهم لا يكونون تابعين لغيرهم في الدين ، فلا يصح ان يتبعوا محمدا (ص) لأنه عربي لا اسراييلي . والفاضل لا يتبع المفضل بزعمهم . ولا يمكن ان يؤخذهم الله على الكفر به لأنهم شعبه الخاص المحبوب ، فهو لا يعاملهم الا معاملة الوالد لأبنائه الاعزاء والمحبة المحبوبة الخاص . واما النصارى فقد أربوا عليهم في الغرور ، وان كان النبي الذي يدعون اتباعه قد جاهد غرور اليهود جهادا عظيما ، فهم يدعون ان المسيح قد فداهم بنفسه وأنهم أبناء الله بولادة الروح ، والمسيح ابنه الحقيقي ، ويخاطبون



## ( المائدة . س ٥ ) غرور اليهود والنصارى بدينهم و بأنفسهم مع فسادهم ٣١٧

الله تعالى دائما باقب الأب . وقد كانت جميع فرقهم في زمن بعثة النبي ( ص ) اشد من اليهود فسادا وفسادا وفسقا وفجورا وظلما وعداوا ما بشهادة ، وورخي الام كلها منهم ومن غيرهم ، ومع هذا كله كانوا يدعون أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وأنهم غير محتاجين الى اصلاح في دينهم ولا دنياهم ، ولهذا رفضوا ما دعاهم اليه النبي ( ص ) من التوحيد الخالص والفضائل الصحيحة والاعمال الصالحة ، وردوا ما جاءهم به من كون مرضاة الله تعالى ومشو به لا تنال الا بنزكية النفس . إصلاحها بالتوحيد والعمل .

هذا حاصل ما كان عليه اليهود والنصارى من الغرور بدينهم و بأنفسهم و بأبائهم الذين تركوا هديهم وضلوا طريقهم ، وقد عبر الكتاب الحكيم عن ذلك هنا بأوجز لفظ واخصره وهو قولهم « نحن أبناء الله وأحباؤه » وحاصل رده عليهم : انكم من نوع البشر الذي هو من جنس مخلوقات الله تعالى ، وانه ليس لكم ولا لغيركم من طوائف البشر امتياز ذاتي خاص ولا نسبة ذاتية اليه تعالى ، لأن جميع خلقه بالنسبة اليه سواء ، وقد مضت سنته في البشر بأن يعذبهم في الدنيا بما كسبت أيديهم ، ويعفو عن كثير من أعمالهم ويغفرها فلا يجعل لهم العذاب عليها . وذلك بحسب مشيئته ، المطابقة لملكه وعدله وحكمته ، فاذا كان لكم امتياز ذاتي على جميع البشر فلم يعذبكم بذنوبكم في هذه الدنيا كما يعذب غيركم بذنوبهم ؟ وأنتم تعلمون هذا علم اليقين من أنفسكم ومن تاريخكم . والمضارع « يعذبكم » هنا ابيان الشأن المستمر في معاملتهم ، فهو يدل على ان هذا التمييز ثابت في كل زمان وتي وقع سيده ، ووجدت علته . والكلام في سنة الله في الأمم والشعوب ، وتاريخهم فيه كتاريخ غيرهم قبل البعثة وفي زمنها وبعدها : ما عذبت أمة من الأمم شيء الا وعذبوا بمثله ، فلو كانوا أبناء الله وأحباؤه ولو مجزا بحسب ما يناداه بالشواهد من كتبهم ، لما حل بهم ما حل بغيرهم ، أو لم تكن لهم ذنوب يعذبون بها كما قال بوحنا ( ١ يوحنا : ٩ )

• اذا فقت هذا ظهر لك ان إشكال الرازي غير وارد أصلا ، فان الكلام في الأمم والشعوب وابطال دعوى ان يكون شعب منها ممتازا عند الله بذاته ، لا تجري عليه منه في سائر خلقه ، والنبي ( ص ) لم يدع أن أمة لها مثل هذا الامتياز ، وان كل من انتهى اليها كان من أبناء الله ولا من أحباؤه مهما عملوا من الاعمال ، فيقال : لم غلبوا

إذا في غزوة أحد كيف وقد كان فيهم بأحد المناقون وضعفاء الإيمان ؟  
يثبت لك هذا ما أنزله الله تعالى في شأن غزوة أحد من الآيات ، فقد بين  
فيها أن ما أصاب المسلمين إنما أصابهم بذنوب بعضهم ، إذ خالف الرماة أمر  
نبيهم وقائدهم ، وتنازعوا واختلفوا في أمرهم ، وإن الأيام دول ، والعاقبة للمتقين ،  
فهم الذين يتعظون بالحوادث فلا يعودون إلى مثل ما عوقبوا به . وقد قال تعالى  
في قاعة سياق هذه القصة ( ٣ : ١٣٧ ) قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في  
الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ١٣٨ هذا بيان للناس وهدى وموعظة  
للمتقين ١٣٩ ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ١٤٠ إن يمسسكم  
قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام نداؤها بين الناس ، وإيها الله الذين  
آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين ١٤١ وإيمحس الله الذين آمنوا  
ويعحق الكافرين) ثم قال ( ١٥٢ ) ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بأذنه ، حتى  
إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتهم من بعد ما أراكم مانحين ( الخ آية ١٥٥ ) ثم قال ( ١٦٥ )  
أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أي هذا ، قل هو من عند أنفسكم ( الخ  
فأنت ترى أن هذه الآيات تبين لنا سنته تعالى في البشر ، وإن الجزء إنما يكون  
على الأعمال ، لا على الأسماء والألقاب ، وهذا هو الذي يصدقه الوجود وتشهد به  
تواريخ جميع الأقوام والأجيال ، غاية الأمر أن شأن أهل الإيمان الصحيح والدين  
القيم أن يكونوا أعرف بسنن الله تعالى في خلقه ، فتكون ذنوبهم التي يعاقبون بها  
موعظة يتعظون بها ، وتمحيصا يكمل نفوسهم بالعبر ويبي شأنها ، وإن يكونوا من  
المتقين لكل ما جعله الله سببا للخيبة والخسران ، كالظلم والبغي والعدوان ، والتنازع  
والفرق والغرور وعدم النظام . وبهذا يكونون من أحباء الله تعالى ويكون ما حل  
بهم من قبيل تربية الوالد لولده ، ولا يحسن أن يسمى تعذيبا ، لأن مرارة الدواء  
الذي يشفيك من السقم ، ليس كالسوط الذي لا يصيبك منه إلا الألم .

ومن راجع تفسير هذه الآيات في الجزء الرابع من تفسيرنا هذا يتجلى له الحق  
في ذلك تمام التجلي . ولكن المسلمين لم يمتصموا بهذا البيان ، فبنقوا غرور أهل  
الكتاب ، بل اتبعوا سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع ، إلى أن آل الأمر إلى



( المائدة. س ٥ ) اتباع المسلمين سنن من قبلهم في الشر فقط . البشارة بنينا (ص) ٣١٩

ضد ما كان ، قترك جماهير أهل الكتاب ذلك انغروا بدينهم ، واهتدوا بسنن الله في الامم والدول التي كانت قبلهم ، فساروا عليها في سياسة ملكهم ، وكان آخر حوادث غرور دولهم الكبرى غرور دولة الروسية ، في حربها مع دولة اليابان الوثنية ، على انه لم يكن غرورا دينيا محضا ، بل كان ممزوجا بالاستعداد الديني مزجا . وبقي من اتبعوا سننهم من المسلمين ، ثابتين على تقليد أولئك المخذولين ، وقتن بعضهم بالتأخرين المعتبرين ، ولكنهم ما احتدوا مثالهم في أمر الدنيا ولا رجعوا في مثله الى هدي الدين ، ( وما يتذكر الا من يذنب )

أقام الله الحججة على أهل الكتاب ودحض شبهتهم التي غرتهم في دينهم ، فحسن بعد هذا ان يذكرهم بحجته عليهم يوم القيامة اذا هم أصروا على غرورهم وضلالهم ، فقال :

﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ﴾ أي قد جاءكم رسولنا المبشر به في كتبكم ، المنتظر في اعتقادكم ، فان الله أخبركم على لسان موسى انه سيقم نبيا من بني إسماعيل أخوتكم ، وعلى لسان عيسى بن مريم بانه سيجي بعده البارقليط روح الحق الذي يعلمكم كل شيء ، ولا تزال هذه البشارات في كتبكم ، وان حرفتوها سوء فهم أو بسوء قصد منكم ، وهو النبي الكامل المعهود الذي سأل أجدادكم عنه يحيى ( يوحنا ) عليه السلام ، ففي أوائل الانجيل الرابع ان اليهود أرسلوا كهنة ولاويين فسألوا يوحنا : أنت المسيح؟ قال لا . أنت ايليا؟ قال لا . أنت النبي؟ قال لا . وهذا هو الرسول محمد النبي العربي الامي الذي لم يتعلم شيئا ، وهو يبين لكم على فترة أي انقطاع من الرسل ، وطول عهد على الوحي ، جميع ما تحتاجون اليه من أمر دينكم ، وما يصلح به أمر دنياكم ، من العقائد الحق التي أفسدتها عليكم نزغات الوثنية ، والاخلاق والآداب الصحيحة التي أفسدها عليكم الافراط والتفريط في الامور المادية والروحية ، والعبادات والاحكام التي تصلح بها أموركم الشخصية والاجتماعية - قترك التصريح بقول « يبين لكم » لإفادة العموم - ويدخل فيه ما بينه لكم مما كنتم تخمنون من الكتاب لإقامة الحججة عليكم . ولو لم يكن رسولا من عند الله تعالى لما عرف هذا ولا ذاك مما تقاصرت عنه علوم احباركم

## ٣٢٠ قطع حجة أهل الكتاب بأرسال خاتم الرسل ( المائدة . ص ٥ )

ورهبانكم ، وحكمائكم وساستكم . جاء رسولنا محمد بينكم كل هذا ليقطع معذرتكم ويمنعكم يوم القيامة ( أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ) يبشرنا بحسن عاقبة المؤمنين الصالحين المتقين ، وينذرنا ويخوفنا سوء عاقبة المفسدين الضالين المفرورين . ( فقد جاءكم بشير ونذير ) يبين لكم أن أمر النجاة والخلاص ، والسعادة الأبدية في دار القرار ، ليس منوطاً بأمانيتكم التي تمنونها ، وأوهامكم التي تغفرون بها ، بل هو منوط بالإيمان والأعمال ، وإن الله تعالى لا يحابي أحداً من الناس ، قل تعالى ( ٤ : ١٢٢ ) ليس بأمانيتكم ولا أمانيت أهل الكتاب . من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد له من الله وياولاً نصيراً ٤ : ١٢٣ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثي وهو مؤمن ، فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون فيها ) ( والله على كل شيء قدير ) فلا يعجزه أن يريكم صدق نبيه بنصر دعوته وإعلاء كلمته سلككم في الدنيا ، لتقيسوا على ذلك أن عقلم ما يكون من الأمر في الدار الآخرة .

روى أبناء اسحق وجريز والمنذر وأبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : دعا رسول الله ( ص ) يهود إلى الإسلام فرغبهم فيه وحذرهم فأبوا عليه . قال لهم معاذ بن جبل وسعد بن عباد وعقبة بن وهب : يا معشر يهود ، تقوا الله ، فوالله لتعلمون أنه رسول الله ، لقد كنتم تذكرونه لنا قبل مبعثه ، وأنصفونه لنا بصفته فقال رافع بن خزيمة ووهب بن يهود : أنا ما قلنا لكم هذا وما أنزل الله من كتاب من بعد موسى ولا رسل شيراً ولا نذيراً بعده . فأنزل الله الآية . أي أنزلها في هذا السياق متضمنة للرد عليهم

ومن مباحث اللفظ في الآية أن المقرة من قهر الشيء إذا سكن أو زالت حدته . وقال الراغب : المقرور سكن بعد حدة ، وابن بعد شدة ، وضعف بعد قوة ، وذكر الآية . والمراد بها هنا انقطاع الوحي وظهور الرسل عدة قرون . وقوله « أن تقولوا » تقدم مثله ، ومنه « يبين الله لكم أن تضلوا » في آخر سورة النساء . وتقدم وجه إعرابه ، وإن بعضهم يقدر له : كراهية أن تقولوا ، ومثله اتقاء أن تقولوا ، بل هذا أحسن وبعدهم يقدر النفي فيقول : لئلا تقولوا . والمعنى على كل وجه ما ذكرناه آتفاً من منهم من هذا الاحتجاج وقطع طريقه عليهم .



(٢٢٠\*٢٢) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يُقَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا أَلَمْ يُوْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ (٢٤\*٢٣) يُقَوْمِ اذْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ، وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خُسِرِينَ (٢٥\*٢٤) قَالُوا: يَمُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ، وَإِنَّا لَنَ نَدْخُلُهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا، فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دُخَاوُنَ (٢٦\*٢٥) قَالَ رَجُلُنَ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا: اذْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ، فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ (٢٦\*٢٦) وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧) قَالُوا: يَمُوسَى إِنَّا لَنَ نَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا، فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتُلَا إِنَّا هَهُنَا قَاعِدُونَ (٢٨) قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرِقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٩) قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ، فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ

أقام الله تعالى الحجج القيمة على بني اسرائيل، وأثبت لهم رسالة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم حتى فيما أوحاه اليه بشأنهم وشأن كتبهم وأنبيائهم من البشارات وأخبار الغيب وتحريف الكتب ونسيان حظ منها، ونحو ذلك من الآيات الدالة على صدقه وكون ما جاء به من عند الله تعالى هو من جنس ما جاء به أنبياءهم، إلا أنه أكل منه على سنة الترقى في البشر، وأيد ذلك بدحض شبهاتهم وإبطال دعاويهم وبيان مناشئ غرورهم، ثم لما لم يزدهم ذلك كله إلا كفرًا وعنادًا - بين الله تعالى في هذه الآيات واقعة من وقائعهم مع موسى عليه الصلاة والسلام الذي أخرجهم الله على

يديه من الرق والعبودية واضطهاد المصريين لهم ، الى الحرية والاستقلال وملك أمرهم ،  
وكونهم على هذا كله كانوا ينجونهم ويدعونهم الى الله تعالى حتى فيما يدعونهم اليه من العمل الذي  
نعم به النعمة عليهم في دنياهم التي هي أكبر همهم ، ليعلم الرسول بهذا ان مكابرة  
الحق ومماندة الرسل خلق من أخلاقهم الموروثة عن سلفهم ، فيكون ذلك تسلية له  
( ص ) ومزيد عرفان بطبائع الامم وسنن الاجتماع البشري . وبهذا يظهر حسن  
نظم الكلام ووجه اتصال لاحقه بسابقه . قال عز وجل :

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ عَالِمِينَ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ عِبَادَهُ  
وَجَعَلَكُمْ مِلَّةً وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يَأْتِ أَحَدٌ مِنَ الْعَالَمِينَ ۖ أَيُّهَا الرُّسُولُ لِنَبِيِّ  
إِسْرَائِيلَ وَسَائِرِ النَّاسِ الَّذِينَ تُبَلِّغُهُم دَعْوَةَ الْقُرْآنِ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ بَعْدَ أَنْ أَقْدَمَهُمْ  
مِنْ ظِلِّمْ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ وَأَخْرَجَهُمْ مِنْ أَرْضِ الْعِبَادَةِ : 'إِذْ كَرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ بِالشُّكْرِ  
لَهُ وَالطَّاعَةِ لِأَنَّ ذَلِكَ يُوجِبُ الْمَزِيدَ ، وتركه يوجب المؤاخذة والعذاب الشديد ؛  
ولفظ نعمة يفيد العموم بإضافته الى اسم الله تعالى ، وقد بين لموسى مراده بهذا  
العموم بذكر ثلاثة أشياء كانت حاصلة بالفعل ، بعد نعمة اتقاهاهم من المصريين  
التي هي بمعنى النفي والسلب ، وهذه الأشياء الحاصلة المشهودة هي أعظم أركان النعم  
ومجامعها التي يندرج فيها مالا يحصى من الجزئيات الدينية والدنيوية ، وهاك بيانها :  
( الاول ) - وهو أشرفها - جعل كثير من الانبياء فيهم . وهذا يصدق بوجود المبلغ  
لذلك ووجود أخيه هرون ومن كان قبلهما عليهم السلام ، وتشعر العبارة مع ذلك بأن  
النعمة أوسع ، وان عدد هؤلاء الانبياء كثير أو سيكون كثيرا ، بناء على ان المراد  
بالجمل بيان الشأن ، لا مجرد الحصول بالفعل في الزمن الماضي والحال ، وقيل : كان  
عدد الانبياء فيهم كثيرا في عهد موسى ، حتى حكى ابن جرير ان السبعين الذي  
اختارهم موسى ليصعدوا معه الجبل اذ يصعد له المناجاة الله تعالى صاروا كلهم أنبياء .  
والمشهور من معنى النبوة عند أهل الكتاب الاخبار ببعض الأمور الغيبية التي تقع في  
المستقبل بوحى أو إلهام من الله عز وجل . وكان جميع أنبياء بني اسرائيل من بعد  
موسى مؤيدين للنوراة عاملين وحاكمين بها حتى المسيح عليهم السلام . وللمصاري تحكم  
في اثبات النبوة ونفيها عن شأوا من أنبياء بني اسرائيل حتى أنهم لا يعدون سليمان



ابن داود نبيا !! بل حكما أي فيلسوفا ، على ان كتبه هي أعلى كتبهم المقدسة علما وحكمة ، فهي أعلى من حكم الاناجيل التي عندهم ، وقد كان هذا مما ينتقده عامتهم على رؤساء كنيستهم ، حتى قال أحد الاذكياء اللبنانيين : ان الكنيسة لم تعترف بنبوة سليمان ليكون منتهى مباغة المعجبين بحكمه وأمثاله من أهل الفهم ان يرفعوه الى مرتبة النبوة فيبقى دون المسيح ، وان رؤساء الكنيسة كانوا يخشون ان يقول الناس : انه احق من المسيح بالأنوهمية ، اذا هم اعترفوا له بالنبوة . أما علماء المسلمين الذين تكلموا في المفاضلة بين الانبياء فقد فضلوا المسيح على سليمان فهو عندهم في المرتبة الرابعة بعد محمد و ابراهيم وموسى صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ، وقد تقدم القول في المفاضلة في أواخر تفسير سورة النساء

( الثاني ) جعلهم ملوكا . لولا ماورد في التفسير المأثور عن النبي (ص) والصحابة والتابعين ، لكانت هذه النعمة موضع اشتباه عند المتأخرين الضعفاء في فهم العربية ، لان بني اسرائيل لم يكن فيهم ملوك على عهد موسى وانما كان أول ملوكهم -- بالمعنى العرفي لكلمة ملك وملوك -- شاول بن قيس ثم داود الذي جمع بين النبوة والملك وان من يفهم العربية حق الفهم يجزم بأنه ليس المراد انه جعل اولئك المخاطبين رؤساء للأمم والشعوب يسوسونها ويحكمون بينها ، ولا انه جعل بعضهم ملوكا لانه قال « وجعلكم ملوكا » ولم يقل : وجعل فيكم ملوكا . كما قال : جعل فيكم انبياء ، فظاهر هذه العبارة أنهم كلهم صاروا ملوكا ، وان أراد « بكل » المجموع لا الجميع ، أي ان معظم رجال الشعب صاروا ملوكا بعد ان كانوا كلهم عبيداً للقبط . بل معنى الملك هنا الحر المالك لأمر نفسه ، وتدير أمر أهله ، فهو تعظيم لنعمة الحرية والاستقلال ، بعد ذلك الرق والاستعباد . يدل على ذلك التفسير المأثور ، ففي حديث ابي سعيد الخدري مرفوعا عن ابن أبي حاتم « كانت بنو اسرائيل اذا كان لاحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكا » وفي حديث زيد بن أسلم « من كان له بيت وخادم فهو ملك » رواه أبو داود ، ورواه في مراسيله تفسيره للآية بلفظ « زوجة ومسكن وخادم » وروى ابن جرير مثله عن ابن عباس وعن مجاهد . وعن ابن عباس رواية أخرى ستأتي بنصها وقد صححوا سندها . والمرفوع ضعيف السند . والمعنى الجامع لهذه الاقوال ،

## ٣٢٤ تربية الامة التي تؤهلها الملك . خصائص بني اسرائيل ( المائدة. ص ٥ )

ان المراد بالملك هنا الاستقلال الذاتي والتمتع بنحو ما يتمتع به الملوك من الراحة والحرية في التصرف وسياسة البيوت ، وهو مجز تستعمله العرب الى اليوم في جميع ما عرفنا من بلادهم يقولون لمن كان مهتبا في معيشته ، مالكا لمسكنه ، مخدوما مع أهله : فلان ملك ، او ملك زمانه ، أي يعيش عيشه الملوك . وتري مثل هذا الاستعمال المجازي في رؤيا يوحنا قال ( ١ : ٦ و جعلنا ملوكا وكهنة )

وذهب بعض المفسرين الى ان المعنى انه جعلهم ملوكا بالقوة والاستعداد ، بما آتاهم من الحرية والاستقلال ، وشرعية التوراة العادلة التي يرتقون بها في مراقي الاجتماع ، وهو بشارة بأنه سيكون منهم ملوك بالفعل ، لأن ما استعدت له الامة من ذلك في مجموعها ، لا بد ان يظهر أثره بعد ذلك في بعض افرادها . وهذا المعنى لا يمرض ما قبله ، بل يجامعه ويتفق معه ، فان تلك المعيشة المنزلية الراضية ، هي الاصل في الاستعداد لهذه العيشة الثانية ، - عيشة الملك والسلطة - . فان الشعوب التي ينسد فيها نظام المعيشة المنزلية ، لا تكون أما عزيزة قوية ، فهي اذا كان لها ملك نصيبه فكيف تكون أهلا لتأسيس ملك جديد ؟ فليعتبر المسلمون بهذا ، ولينظروا أين هم من العيشة الاهلية التي وصفناها !.

( الامر الثالث ) إيتاؤهم ما لم يؤت أحد من العالمين ، أي عالمي زمانهم وشعوبه التي كانت مستعبدة للملوك العتاة الطغاة كالقبط والبابليين . روى الفريابي وابن جرير والمنذر ، والحاكم وصححه ، والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس في قوله « اذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا » قال : المرأة والخدام « وآتاكم ما لم يؤت أحد من العالمين » قال : الذين هم بين ظهرانهم يومئذ . وروى ابن جرير عن طريق مجاهد عنه في الاخير أنه المن والسلوى . وروى هو وعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد هذا المعنى مع زيادة الغمام الذي ظللهم في التيه . وزاد بعضهم الحجر الذي انبجست منه العيون بعدد اسباطهم ، رواه ابن جرير . وقد تقدم تفسير هذه الخصائص في سورة البقرة فراجع في الجزء الاول من التفسير

﴿ يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ﴾ المقدسة المطهرة من الوثنية لما بعث الله فيها من الانبياء دعاة التوحيد وفسر مجاهد المقدسة بالمباركة .



ويعدق بالبركة الحسية والمعنوية، وروى ابن عساكر عن معاذ بن جبل : ان الأرض المقدسة ما بين العريش إلى الفرات . وروى عبد الرزق وعبد بن حميد عن قتادة أنها الشام . والمعنى واحد فالمراد بالقولين القطر السوري في عرفنا . وهذا يدل على ان هذا التحديد لسورية قديم، وحسبنا انه من عرف سلفنا الصالح وقالوا انه هو مراد الله تعالى، ولا أحق ولا أعدل من قسمة الله تعالى وتحديد . وفي اصطلاح بعض المتأخرين ان سورية هي القسم الشمالي الشرقي من هذا القطر والباقي بسمونه فلسطين، أو بلاد المقدس، والمشهور عند الناس أنها هي الأرض المقدسة . والقول الاول هو الصحيح فان بني اسرائيل ملكوا سورية ، فسورية وفلسطين شيء واحد في هذا المقام . وبسمون البلاد المقدسة أرض الميعاد فان الله تعالى وعد بها ذرية ابراهيم . ويدخل فيما وعد الله به ابراهيم الحجاز وما جاوره من بلاد العرب ، وقد خرج موسى ببني اسرائيل من مصر ليسكنهم الأرض المقدسة التي وعدوا بها من عهد ابيهم ابراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم . وإنما كان يريد موسى عليه السلام بأرض الموعد والبلاد المقدسة ما عدا بلاد الحجاز التي هي أرض أولاد عمهم العرب .

قال الدكتور بوست في قاموس الكتاب المقدس : اختص اسم فلسطين أولا بأرض الفلسطينيين ، ثم اطلق على كل أرض الاسرائيليين غربي الاردن فكان يطلق عليها في الاصل اسم كنعان . وكانت فلسطين معروفة أيضا بالأرض المقدسة وأرض اسرائيل وأرض الموعد واليهودية . وهي واقعة على الشاطئ الشرقي للبحر المتوسط بين سهول النهرين ( الدجلة والفرات ) والبحر المذكور ، وبين مائقي قارني آسية وافريقية ، وهي متوسطة بين اشور ومصر وبلاد اليونان والفرس - الى ان قال - ويمسر علينا معرفة حدود فلسطين ، فانه مع دقة الشرح عن التخوم التي تفصل بين سبط وآخر لم يشرح لنا في الكتاب المقدس شرحا مستوفي تميز به تخوم فلسطين عن تخوم الامم المجاورة لها . ويظهر ان هذه التخوم كانت لتغير من جيل الى جيل . أما الأرض الموعود بها لابراهيم والموصوفة في كتابات موسى فكانت تمتد من جبل هور الى مدخل حماه ومن نهر مصر العريش الى النهر الكبير نهر الفرات » ( تلك : ١٥ : ١٨ وعد ٣٤ : ٢ - ١٢ وتث ١ : ١٧ ) وأكثر هذه

## ٣٢٦ كون ارض الموعد لنسل ابراهيم العرب والعبرانيين ( المائدة . س ٥ )

الاراضي كانت تحت سلطة سلیمان . فكان انتخه الشمالی حينئذ سوریه ، والشرقی الفرات والبحریة السوریة ، والجنوبی بریة التیه وأدوم ، والغربی البحر المتوسط . اه  
بنصه مع اختصار حذف به أكثر الشواهد . ولا حاجة لنا بغير الاخيرة منها وهي التي ذكرناها

فقوله تعالى « كتب الله لكم » يريد به موسى ما وعد الله به ابراهيم ، يعني كتب لهم الحق في سكنى تلك البلاد المقدسة بحسب ذلك الوعد ، أو في علمه . وليس معناه انها كلها تكون ملكا لهم دائما ، أولا يزعمهم فيها أحد . لان هذا مخالف للواقع ولن يخلف الله وعده . فاستنباط اليهود من ذلك الوعد انه لا بد أن يعود لهم الملك في البلاد المقدسة غير صحيح . ويحسن هنا أن نذكر نص التوراة العريضة الموجودة الآن في هذا الوعد : جاء في سفر التكوين انه لما مر ابراهيم بأرض الكنعانيين ظهر له الرب ( ١٢ : ٧ وقال لئسلك أعطي هذه الارض ) وجاء فيه أيضا مانصه ( ١٥ : ١٨ في ذلك اليوم قطع الرب مع ابرام ميثاقا قائلا : لئسلك أعطي هذه الارض من نهر مصر الى النهر الكبير نهر الفرات ) وهذا الوعد ذكر في سفر التكوين قبل ذكر ولادة اسماعيل . وجاء فيه بعد ذكر ولادة اسماعيل له ووعد الله بتكثير نسله وبكونهم يسكنون أمام جميع اخوتهم ( ١٧ : ٨ وأعطي لك ولئسلك من بعدك أرض غربتك كل أرض كنعان ملكا أبديا وأكون إلههم ) فهذا وذاك يدلان على ان العرب أولى أولاد ابراهيم بأن يكونوا أول من تناولهم العهد والميثاق ، والوفاء الابدی لا يتحقق الا به . والامر كذلك فقد أصبحت تلك البلاد كلها عريضة محضة . وليس فيه مد ذكر ولادة اسحق وعد لبراهيم مثل هذا ببلاد ولا بأرض . ولكن فيه أنه يقيم معه هذا أبديا لنسله ، ون هذا لهد لاسحق دون اسماعيل . فما هذا العهد ؟ ان كان عهد النبوة فالواقع انها ليست أبدية في نسل اسحق لانها انقطعت بالفعل منهم من زهاء ألفي سنة . وكان خاتم النبيين من ولد اسماعيل . وان كان عهد امتلاك الارض المقدسة فهو لم يكن أبدي فيهم لانها نزلت منهم قبل العرب ثم أخذها العرب وصارت لهم بالامتلاك السياسي ثم بالامتلاك الطبيعي ، اذ غلبوا على سائر العناصر التي كانت فيها وأدغموها في عنصرهم المبارك الذي وعد الله ابراهيم بأن



( المائدة . ص ٥ ) نصوص التوراة في كون البلاد المقدسة لنسل ابراهيم ٣٢٧

يباركه ويكثره ويكثره جدا ويكثر له أمة كبيرة ( راحم ١٧: ١٨ من سفر التكوين )  
نعم ان الفصل الرابع واثني ثين من سفر المدد صريح في أمر بني اسرائيل  
بدخول أرض كنعان واقتسامها بين أسباط بني اسرائيل . وهذا حق قد وقع فلا  
مراء فيه ، وهو يوافق ما قلناه قبل من أن بني اسرائيل يكون لهم حظ في تلك  
البلاد في وقت ما ، وان وعد الله لابراهيم ( ص ) يشمل ذلك ولكنه ليس خاصا  
بهم ، ولا هم أولى به من أولاد عمهم العرب ، بل هؤلاء هم الأولى كما حصل بالفعل  
وكان وعد الله مفعولا

يوضح هذا ما نقله كاتب سفر تثنية الاشرع عن موسى ( ص ) وهو ( ٦: ١ )  
الرب إلهنا كلمنا في حوريب قائلا : كما كنتم قعود في هذا الجبل ٧٠ تحمّلوا  
وارتحلوا وادخلوا جبل الاموريين وكل ما يليه من العربة ( وفي الترجمة اليسوعية القفر )  
والجبل والسهل والجنوب وساحل البحر أرض الكنعاني وابتدئ الى النهر الكبير نهر  
الفرات ٨٠ أنظروا قد جعلت امامكم الأرض . ادخلوا وتماكوا الأرض التي أقسم  
الرب لابائكم ابراهيم واسحق ويعقوب أن يعطيها لهم وانسلهم من بعدهم ) وأعاد  
التذكير بهذا الوعد في الفصل الثالث من هذا السفر ، وهذا النص هو المراد من  
الآية التي نفسرها ، وليس في العبارة شيء يدل على الاختصاص ولا التأييد .  
ويدخل في عموم نسل ابراهيم نسل ولده اسماعيل

وأما ذكر اسحق ويعقوب هنا فلان الرب ذكرهما بوعد لابراهيم أيهما  
وأكد له ولهما وانسلهما . ولكن ليس فيه ذكر التأييد ( تك ٢٦ و ٢٨ ) كما سبق في وعده  
لابراهيم ، فالوعد المؤكد المؤبد انما كان لابراهيم ، ولم يصدق الا بمجموع نسله  
وهم العرب والاسرائيليون .

ومما يجب التنبيه اليه ان ذكر الرب لاسحق ما وعد به أباه ابراهيم من اعطاء  
نسله تلك البلاد ممل بحفظ أوامره وفرائضه وشرائعه ( تك ٢٦: ٥ وخر ١٣ ) وهو  
عين الوعد الذي ذكره ليعقوب في المنام في الفصل ٢٨ وان لم يذكر هناك التعليل .  
وهو يدل على انتفاء الملل بانتفاء علته . وتحرير هذا المعنى هو الذي أوحاه الله  
تعالى الى خاتم رسوله محمد النبي الامي ( ص ) بقوله في سورة الاسراء التي تسمى

أيضا سورة نبي اسرائيل . وملخصه أنهم يفسدون في الارض مرتين قبل الاسلام ، فيسلط عليهم كل مرة من يذلهم ويستولي على مدينتهم ومسجدهم ويتبروا ما استولوا عليه منهما تديرا ، وقد كان ذلك . ثم قال ( عسى ربكم أن يرحمكم وان عدتم عدنا ) قال المفسرون وقد عادوا وعاد انتقام العدل الإلهي منهم . فسلط الله عليهم الروم قبل المسيحية وبعدها ثم المسلمين ، ومزقوا في الارض كل ممزق . وتدل بعض الآيات على ان الملك لا يعود اليهم ، ولولا ذلك لكانت آية ( عسى ربكم ) أرجى الآيات لهم . لأنها تدل على ان الامر يدور من العلة وجودا وعدما ، وأنهم ان عادوا الى الايمان الصحيح والاصلاح يعود اليهم ما فقد منهم . ولا يتحقق هذا الا بالاسلام ، فان أسلموا ونحدوا بيني عنهم العرب يملكون كل هذه البلاد وغيرها ، ولكن الرجاء في هذا بعيد في هذا العصر ، لأن الاسرائيليين شديدي التقليد والجمود في جنسيتهم الدينية والدينية ، وهذا العصر عصر المصيبة الجنسية للأقوام ، حتى ان كثيرا من شعوب المسلمين يحاولون رابطةهم الدينية ، لا أجل شد عروة الرابطة اللغوية ، وان لم تكن لهم لغات ذات آثار يحرص عليها ، بل منهم من يتكلفون تدوين لغاتهم وتأسيسها لأنها لم تكن لغات علم وكتاب . ثم ان أمر الدنيا غالب فيه على أمر الدين . واليهود يريدون ان يعيدوا ملكهم لهذه البلاد بتكوين وتأسيس جديد ، ويستعينون عليه بالمال وطرق العمران الحديثة

فيا دارها بالحيف ان مزارها قريب ، ولكن دون ذلك احوال فان الشعوب النصرانية ودولها القوية تعارضهم في التغلب على بيت المقدس . والعرب أصحاب الارض كلها لا يتركونها لهم غنيمة بادرة ، ولا تفني عنهم الوسائل الرسمية والمكايدة . وانما الذي يعني ويقني هو الاتفاق مع العرب على العمران ، فان البلاد تسع من السكان أضعاف من فيها الآن .

ويؤيد التعامل الذي بيناه أخيرا هذا النهي الذي عطف على الأمر بدخول الارض المقدسة وهو ﴿ ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين ﴾ على أحد الوجهين في تفسيره ، وهو لا ترجموا عما جثتم به من التوحيد والعدل والهدى ، الى الوثنية أو الفساد في الارض بالظلم والبغي واتباع الهوى ، فيكون هذا الرجوع الى



( المائدة . ص ٥ ) خسران اليهود للأرض المقدسة بارتدادهم على أعقابهم ٣٢٩

الوراء انقلاب خسران تخسرون فيه هذه النعم ، ومنها الأرض المقدسة التي ستعطونها جزاء على شكر النعم التي تقدمتها ، فتعود الدولة فيها لأعدائكم ، وذلك ان شكر النعم مدعاة المزيد منها ، وكفرها مدعاة سلبها وزوالها . والوجه الآخر في الارتداد على الأدبار ، النكوص عن دخولها والجبن عن قتال من فيها من الوثنيين ، وقد فرض الله عليهم قتالهم ، والخسيران على هذا قبل هو خسيران ثواب الجهاد ، وخيبة الأمل في امتلاك البلاد ، والذي أجزم به ان المراد بالخسيران تحريم الأرض المقدسة على المخاطبين وحرمانهم من خيراتها وبركاتها التي ورد في بعض أوصافها انها « تفيض لبنا وعسلا » وعقابهم بالتيه أربعين سنة ينقرض فيها المرتدون على أديارهم كما سيأتي . فان هذا الخسيران هو الذي وقع بالفعل وبينه الله في الكتاب ، فلا معدل عنه . ولا يعارضه كون الله تعالى كتبها لهم ، فان هذه الكتابة ليست لأولئك الافراد بأعيانهم وانما هي لشعبهم وأمتهم . ومثل هذا الخطاب الذي يوجه الى الامم والأقوام معهود في عرف الناس ولغاتهم : يسند الى الحاضرين المخاطبين ، ما كان من أعمال سلفهم الغابرين ، ويبشرون أو يوعدون بما لا يكون الا لخلفهم الآتين ، كبشارة النبي (ص) لقومه بأنهم سيفتحون القسطنطينية قبيل قيام الساعة . على ان الله حرمها على جمهور الذين خالفوا وعصوا أمر موسى بدخولها ، ولما دخلوها بعد التيه كان قد بقي من الذين خطبوا بأنها كتبت لهم بقية ، فقال بعض المفسرين ان كونها كتبت لأولئك المخاطبين بأعيانهم بصدق بهؤلاء ، من باب إطلاق العام وارادة الخاص . ولكن الأسلوب الفصيح يأبى هذا اتوجيه اللفظي كل الإباء . وقال السدي ان المراد بالكتابة هنا الأمر فعني « كتب الله لكم » أمركم بدخولها . وهو بعيد أيضا . والمتبادر أنه كتب لهم ذلك في الكتاب وما أوحاه الى آباةهم ، ويؤيده الواقع ، وأولاه لكان المعنى كتب لكم ذلك في علمه ، أي أثبتته بقضائه وقدره

• قالوا : يا موسى إن فيها قوما جبارين ، وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها ،

فإن يخرجوا منها فانا داخلون • كان استعباد المصريين لبني اسرائيل قد أذلم وأفسد عليهم بأسهم ، وكان بنو عناق الذين يسكنون أمامهم في أدنى الأرض المقدسة

اولي قوة واولي بأس شديد ، وكانوا كبار الاجسام ، طوال القامات ، وهو المراء من كلمة جبارين .

فالجبار يطلق في اللغة على الطويل القوي والمتكبر والقتال بغير حق والمعاني المتمرد والذي يجبر غيره على ما يريد والفاخر المتسلط والملاك المعاني . وكله مأخوذ من قواهم : نخلة جبارة ، أي طويلة لا ينال ثمرها بالأيدي ، وان عد الزمخشري هذا من المجاز في أساسه ، لان الصيغة من صيغ المبالغة لاسم الفاعل من جبره على الشيء كأجبره . والصواب أن الأصل في الألفاظ ان تكون وضوءة للاجسام ولما يدرك بالحواس ، ويتفرع عنها ما وضع المعاني وما يدرك بالعقل والاستنباط . وقد رجعت بعد جزمي بما ذكرت الى لسان العرب فاذا هو ينقل مثله وما يؤيده . ذكر الآية وقال : قال اللحياني أراد الطول والقوة والعظم ، قال الازهري كأنه ذهب به الى الجبار من النخيل ، وهو الطويل الذي فات يد التناول . ويقال جبار اذا كان طويلا عظيما قويا ، تشبيها بالجبار من النخل اه وقال الراغب : أصل الجبر اصلاح الشيء بضرب من القهر ، يقال جبرته فانجبر واجتبر وقد جبرته فجبر كقول الشاعر \* قد جبر الدين الاله فجبر \* هذا قول اكثر أهل اللغة - الى ان قال - والجبار في صفة الانسان يقال لمن يجبر بقيصته بشيء من النعمالي لا يستحقها ، وهذا لا يقال الا على طريقة الذم . وذكر عدة آيات فيها الآية التي نفسرها ، ثم قال : ولتصور القهر بالعلو على الاقران قيل نخلة جبارة وناقية جبارة اه وكأنه اراد ان يجمع بين المعنيين لمادة الجبر - معنى العلو والقوة ومعنى جبر الكسر وجبر الجرح وتجييره ، وما اخذ منه كجبر المصيبة بالتعويض عما فقد ، وجبر الفقير بإغنائه . وكل هذه المعاني تدخل في معنى جبار النخل الذي هو القوة والنماء والطول

والجبار من اسماء الله تعالى فيه معنى العظمة والقوة والعلو على خلقه وكونه لا يمكن ان يناله أحد بتأثير ما ، ومعنى جبر القلب الكسر ، وإغناء البائس الفقير ، ومعنى جبر الخلق بما وضعه من السنن الحكيمة والمقادير المنتظمة على ما اراده من التدبير ، وهو العليم الخبير . وهو مثل اسم المتكبر مدح للخالق وذم للمخلوق ، اذ ليس لمخلوق ان يبالغ في معنى الجبر وهو العظمة والعلو والامتناع ، كما انه ليس له ان



يتكبر بأن يظهر للناس المرة بعد المرة انه كبير الشأن ، ولو بالحق ، فكيف اذا كان ذلك بالباطل كما هو شأن البشر ، فان الكبير بالفعل لا يعتمد و يتكلف أن يظهر للناس انه كبير وإنما يعتمد ذلك ويتوخاه من يشعر بصغار نفسه في باطن سره ، فيحمله حب العلو على تكلف إخفاء هذا الصغار بما يتكلفه من اظهار كبره ، فيكون من خلقه ان لا يخضع للحق ولا يقدر الناس قدرهم ، لأن جعله نفسه اكبر من الحق ومن الناس فلا يرضى ان يكونا فوقه . ولذلك فسر النبي ( ص ) الكبير بهذا المعنى الذي هو موضع النقص وسبب المؤاخذة فقال « الكبير من بطر الحق وغمط الناس » رواه ابو داود والحاكم من حديث ابي هريرة بسند صحيح . واما تكبر الخالق عز وجل وهو اظهار كبريائه وعظمته لعباده المرة بعد المرة فهو - على كونه لا يكون الا حقاً لانه تعالى أكبر من كل شيء وأعظم - تربية لهم وتغذية لإيمانهم ، يوجه قلوبهم الى الكمال الأعلى فيقوى استعدادهم لتكميل انفسهم وعرفانهم بها ، فيكونون أحقاء بالآل يرفعوها عن مكانها بالباطل ، ولا يسفروها فيرضوا لها بالخصائص . واما أطلنا في تفسير كلمة جبارين واستطردنا الى اسم الجبار والمتكبر من اسماء الله تعالى لما نعلمه من ضلال بعض الناس في فهم الاسمين الكريمين .

أما ماروي في التفسير المأثور من وصف هؤلاء الجبارين فأكثره من الاسرائيليات الخرافية التي كان يثنها اليهود في المسلمين ، فرووها من غير عزو اليهم ، كتولم ان العيون الاثني عشر الذين بعثهم موسى الى ما وراء الأردن ليتجسسوا ويخبروه بحال تلك الارض ومن فيها قبل ان يدخلها قومه ، وآم أحد الجبارين فوضعهم كلهم في كسائه أو في حجزته ، وفي رواية كان أحدهم يجني القمح فكان كلما أصاب واحداً من هؤلاء العيون وضعه في كفه مع القمح . وفي رواية ان سبعين رجلاً من قوم موسى استظلوا في ظل خف رجل من هؤلاء العمالق . وامثل ماروي في ذلك وأصدق قول قتادة عند عبد الرزاق وعبد بن حميد في قوله تعالى « ان فيها قوما جبارين » قال : هم أطول منا أجساماً وأشد قوة . وأفرطوا في وصف فاعتهم كما فرطوا في وصفهم ، فروى ابن جرير عن مجاهد في قوله تعالى « اثني عشر نقيباً » الذي مر تفسيره : أرسلهم موسى الى الجبارين فوجدوهم يدخل في كم أحدهم اثنان

منكم ، ولا يحمل عنقود عنبهم الا خمسة أنفس بينهم في خشبة ، ويدخل في شطر الرمانة اذا نزع حبها خمسة أنفس أو أربعة .

وهذه القصة مبسطة في الفصل الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد الذي هو السفر الرابع من اسفار التوراة . وفي أولها ان الجواسيس تجسسوا ارض كنعان كما امروا ، وانهم قطعوا في عودتهم زرجونة فيها عنقود عنب واحد حملوه بعثة بين اثنين منهم مع شيء من الرمان والتين ، وقالوا لموسى وهو في ملا بني اسرائيل : ١٢ : ٢٩ قد صرنا الى الارض التي بعثنا اليها فاذا هي بالحقيقة تدر لنا وعسلا ( \* وهذا ثمرها ٢٩ غير ان الشعب الساكنين فيها اقوياء والمدن حصينة عظيمة جدا . وراينا ثم ايضا بني عناق - الى ان قال الكاتب - ٣١ وكان كالب يسكت الشعب عن موسى قائلا : نصعد ونرث الارض فانا قادرون عليها ٣٢ واما القوم الذين صعدوا معه ( أي للتجسس ) فقالوا : لا تقدر ان نصعد الى الشعب لانهم أشد منا ٣٣ وشنعوا عند بني اسرائيل على الارض التي تجسسوها وقالوا . . . هي ارض تأكل أهلها وجميع الشعب الذين رأيناها فيها طوال القامات ٣٤ وقد رأينا ثم من الجبابة جبابة بني عناق فصرنا في عيوننا كالجراد وكذلك كنا في عيونهم » هذا آخر الفصل وذكر في الفصل الذي بعده تدمير بني اسرائيل من أمر موسى لهم بدخول تلك الأرض وانهم بكوا وتمنوا لو انهم ماتوا في أرض مصر أو في البرية وقالوا ر ١٤ : ٣ لماذا أتى الرب بنا الى هذه الأرض حتى نسقط تحت السيف وتصير نساؤنا وأطفالنا غنيمة ؟ أليس خيرا لنا أن نرجع إلى مصر ) الخ

فأنت ترى انه ليس في الرواية المعتمدة عند بني اسرائيل تلك الخرافات التي بثوها بين المسلمين في العصر الاول وانما فيها من المبالغة انهم لخوفهم ورعبهم من الجبارين احتقروا أنفسهم حتى رأوها كالجراد واعتقدوا أن الجبارين رأوهم كذلك ، واما حمل زرجون العنب والفاكهة بين رجلين فلا يدل على مبالغة كبيرة في عظمها وقد يكون سبب ذلك حفظها لطول المسافة

والعبرة في هذه الروايات الامرائيلية التي راجت عند كثير من علماء

« » يتبر هذا الى ما في « ٨ : ٣ » من سفر الخروج وهو وعد الله لموسى بان ينقذ قومه من ظلم المصريين الى ارض تفيض لبنا وعسلا



التفسير والتاريخ وقل من صرح يطلونها ، أو الرجوع الى كتب اليهود المعتمدة ليقفوا على المعتمد عليه عندهم فيها ، اذ لم يتفوا عند ما بينه القرآن ، من أخبار الانبياء والاقوام ، هي انه لو كان النبي ( ص ) أخذ ماجاء به عن بعض أهل الكتاب - كما يزعم بعضهم وبعض الملاحدة - لكان ماجاء به نحو ما يذكره هؤلاء الرواة الذين غشهم اليهود ، مع انه كان سهل عليهم من الاطلاع على كتبهم ، والتمييز بين حكايتهم عن اعتقادهم وبين كذبهم ، مالا يسهل على الرجل الامي في مثل مكة التي لم يكن فيها يهود ولا كتب ، وأكثر أخبار الانبياء والامم في السور المكية وملخص معنى الآية ان موسى لما قرب بقومه من حدود الأرض المقدسة العامة الآهلة أمرهم بدخولها ، مستمدين لقتال من يقاتلهم من أهلها ، وأنهم لما غلب عليهم من الضعف والذل باضطهاد المصريين لهم وظلمهم اياهم ، أبوا وعردوا واعتذروا بضعفهم وقوة أهل تلك البلاد ، وحاولوا الرجوع الى مصر ، ( كما كان بعض العبيد يرجعون باختيارهم الى خدمة سادتهم في أمريكا بعد تحريرهم كلهم ومنع الاسترقاق بقوة الحكومة ، لأنهم ألفوا تلك الخدمة والعبودية وصارت العيشة الاستقلالية شاقة عليهم ) وقالوا لموسى انا لن ندخل هذه الارض مادام هؤلاء الجبارون فيها ، كأنهم يريدون ان يخرجهم منها بقوة الخوارق والآيات لتكون غنيمة باردة لهم ، وجهلوا ان هذا يستلزم ان يبقوا دائما على ضعفهم وجبنهم ، وان يعيشوا بالخوارق والمعجائب ماداموا في الدنيا ، لا يستعملون قواهم البدنية ولا العقلية في دفع الشر عن أنفسهم ، ولا في جلب الخير لها ، وحينئذ يكونون أكفر الخلق بنعم الله ، فكيف يؤيدهم بآياته طول الحياة ! والحكمة في مثل هذا التأيد أن يكون لبعض أصفياء الله تعالى موقتا بقدر الضرورة ، السنة العامة فهو كالدواء بالنسبة الى الغذاء . وقولهم « فان يخرجوا منها فانا داخلون » تأكيد لفهم ما قبله مؤذن بأنه لا علة لامتناعهم الا ما ذكروه

قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ﴿ اتفق رواة التفسير على ان الرجلان هما يوشع ( ١ ) بن نون وكالب بن يَفْنَة ، وفاقا لرواية التوراة عند أهل

## ٢٣٤ امتناع بني اسرائيل من دخول الارض المقدسة ( المائدة : ٥ )

الكتاب . فهما اللذان كانا يحثان القوم على الطاعة ودخول أول بلد للجبارين ثقة بوعده الله وتأيدته . والظاهر ان قوله « يخافون » معناه يخافون الله تعالى ، وقيل يخافون الجبارين ، ومعنى النعمة هنا نعمة الطاعة والتوفيق حتى في حال الخوف على القول بأنهما كانا من جملة الخائفين طبعاً . ﴿ ادخلوا عليهم الباب ﴾ أي باب المدينة ﴿ فاذا دخلتموه فانكم غالبون ﴾ بنصر الله وتأيدته لكم اذا طعتم أمره ، وصدقتم وعده ، ﴿ وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين ﴾ أي وعليكم بعد ان تعملوا ما يدخل في طاعتكم من طاعة ربكم ، ان تكلوا أمركم اليه وثقوا به فيما لا يصل اليه كسبكم ، فان التوكل إنما يكون بعد بذل الوسع ، في مراعاة السنة وامثال الامر ، ان كنتم مؤمنين بأن ما وعدكم ربكم على لسان نبيكم حق ، وانه قادر على الوفاء لكم بوعده ، اذا أنتم قمتم بما يجب عليكم من طاعته وشكره ، والوفاء بميثاقه وعهده ،

﴿ قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ﴾ أي لم تنفع بني اسرائيل موعظة الرجلين بل أصروا على التمرد والعصيان ، وأكدوا لموسى بالقول بأنهم لا يدخلون تلك الارض التي فيها الجبارون أبداً أي مدة الزمن المستقبل ما داموا فيها ، لأن دخولها يستلزم القتال والحرب ، وليسوا لذلك بأهل ، وقالوا لموسى ما معناه : إن كنت أخرجتنا من أرض مصر بأمر ربك لنسكن هذه الارض التي وعد بها آبائنا وقد علمت ان هذا يتوقف على القتال واننا لا نقاتل . فاذهب أنت وربك الذي أمرك بذلك فقاتلا الجبارين واستأصلاً شأفتهم او اهزمهم واخرجهم منها ، إنا ههنا قاعدون منتظرون ومتوقعون ، أو قاعدون عن القتال أو غير مقاتلين ، فقد استعمل هذا اللفظ في هذا المعنى كقوله تعالى ( وقبل اقمدا مع القاعدين ) وقوله ( لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون ) الآية . وقد حاول بعض المفسرين حمل هذا القول السمج الخارج من حدود الآداب ، على معنى مجازي يليق بأهل الايمان ، ككون المراد بذهاب الرب إعاقته ونصره ، وقال بعضهم لاحاجة الى مثل هذا مع أمثال هؤلاء القوم الذي عبدوا العجل ، وكان من فساد فطرتهم وجفاء طباعهم ما بينه الله تعالى في كتابه ، والتوراة التي في أيديهم تؤيد ذلك أشد التأيد ، تارة بالاجمال



وتارة بأوسع التفصيل . والقرآن يبين صفوة الوقائع ومحل العبرة فيها ، لا ترجمة جميع الأقوال بحروفها ، وشرح الأعمال ببيان جزئياتها ، فما يقصه من أمور بني إسرائيل هو الواقع وروح ما صح من كتبهم أو تصحيح ما حرف منها ، وهذه العبارة منه تدل على منتهى التمرد والمباينة في العصيان والاصرار عليه ، والجفاء والبعد عن الأدب ، فلا وجه لتأويلها بما ينافي ذلك

﴿ قال ربّ أني لا أملك إلا نفسي وأخي ﴾ هذا القول من موسى عليه السلام، صورته خبر ومعناه انشاء ، فهو من بث الحزن والشكوى الى الله ، والاعتذار اليه والتنصل من فسق قومه عن أمره ، الذي يبلغه عن ربه ، ومعنى العبارة إني لا أملك أمر أحد أحمله على طاعتك إلا أمر نفسي وأمر أخي ، ولا أثق بغيرنا ان بطيعتك في اليسر والعسر والمنشط والمكره . وهذا يدل على انه لم يكن يوقن بثبات يوشع وكالب على ما كانا عليه من الرغبة والترغيب في الطاعة ، اذا أمر الله موسى بأن يدخل أرض الجبارين ويتصدى لقتالهم هو ومن يتبعه ، فان الذي يجراً على القتال مع الجيش الكثير ، يجوز ألا يجراً عليه من النفر القليل ، واما ثقته بأخيه فلمعه اليقيني بأن الله تعالى أيده بمثل ما أيده به ، ولو لم يعلم هذا باعلام الله ووحيه ، وما يجده من الوجدان الضروري في نفسه ، لكان بلاؤه معه في مقاومة فرعون وقومه ، ثم في سياسة بني إسرائيل معه وفي حال انصرافه لمناجاة ربه ، ما يكفي للثقة اتمامه . فلفظ « أخي » معطوف على « نفسي » وجمله بعضهم معطوفاً على الضمير في « إني » أي وأخي كذلك لا يملك الا نفسه .

﴿ فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين ﴾ الفرق الملق والفصل بين الشيثين أو الاشياء ، ومنه فرق الشعر ، ويطلق على القضاء وفصل الخصومات ، وذلك قسيمان حسي ومعنوي ، ومعنى الجملة هنا : فافصل بيننا - يعني نفسه وأخاه - وبين القوم الفاسقين عن الطاعة وهم جماعة بني إسرائيل ، بقضاء تقضيه بيننا ، اذ صرنا خصما لهم وصاروا خصما لنا . وقيل معناها : اذا أخذتهم بالعقاب على فسوقهم فلا تعاقبنا معهم في الدنيا ، وقيل الآخرة . والاول هو المختار الموافق لقوله :

﴿ قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الارض ﴾ أي قال الله لموسى

مجيبا لدعائه، اجابة متصلة به : فانها أي الارض المقدسة محرمة على بني اسرائيل تحريما فعليا لا تكليفيا شرعيا مدة أربعين سنة يتيهون في الارض ، أي يسبرون في بركة من الارض تاتين متحيرين لا يدرون أين يذهبون في سيرهم . فالتيه الحيرة ، يقال تاه يتيه . ويتوه لفة . ويقال مغارة تيهاء اذا كان سالكوها يتحيرون فيها لعدم الأعلام التي بهتدي بها . والتحریم المنع ﴿ فلا تأمر على القوم الفاسقين ﴾ أي فلا تحزن عليهم لانهم فاسقون مستحقون لهذا التأديب الإلهي ، وسنبين هذا وحكمة الله تعالى فيه . وقال الراغب : الاسى الحزن . وحقيقته إتياع الفاتئ الغم ، يقال اسيت عليه اسى واسيت له .

ذكرنا قبل أن هذه القصة مفصلة في الفصلين الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد ، وذكرنا شيئا منهما . وفي الفصل الرابع عشر ان بني اسرائيل لما تمردوا وعصوا امر ربهم سقط موسى وهرون على وجوههما امامهم ، وان يوشع وكالب مرقا ثيابهما ونهيا الشعب عن الترد وعن الخوف من الجبارين ليعطيم ، فهم الشعب برجمهما ، وظهر مجد الرب لموسى في خيمة الاجتماع ( ١١ وقال الرب لموسى : حتى متى يهينني هذا الشعب ؟ وحتى متى لا يصعد قوتي بجميع الآيات التي عملت في وسطهم ؟ ١٢ اني أضربهم بالوباء وأبيدهم وأصيرك شعبا أكبر وأعظم منهم ) فشفع موسى فيهم لئلا يشمت بهم المصريون وبه ، فقبل الرب شفاعته ثم قال ( ٢٢ ان جميع الرجال الذين رأوا مجدي وآياتي التي عملتها في مصر وفي البرية وجربوني الآن عشر مرات ولم يسمعوا قولي ٢٣ لن يروا الارض التي حلفت لأبائهم ، وجميع الذين أهانوني لا يرونها ) واستثنى الرب كالب فقط . ثم قال لموسى وهرون ( ٢٧ حتى متى أغفر لهذه الجماعة الشريرة المتدمرة علي ؟ قد سمعت تذر بني اسرائيل الذي يتدمرونه علي ٢٨ قل لهم « حي أنا » يقول الرب ، لأفعلن بكم كما تكلمتم في أذني ٢٩ في هذا القفر تسقط جثثكم جميع المهدودين منكم حسب عددكم من ابن عشرين سنة فصاعدا الذين تدمروا علي ٣٠ لن تدخلوا الارض التي رفعت يدي لاسكنكنم فيها ماعدا كالب بن يفته ويشوع بن نون ٣١ وأما أطفالكم الذين قلم انهم يكونون غنيمة فأني سأدخلهم فيعرفون الارض التي



(المائدة . ص ٥) اذلال الظلم لبني اسرائيل وسلبه استعدادهم للاستقلال ٢٢٧

احتقرتموها ٣٢ فحشكم أنتم تسقط في هذا القفر ٣٣ وبنوكم يكونون رعاة في القفر أربعين سنة ، ويحملون فجوركم حتى تنفى جشكم في القفر ٣٤ كمدد الايام التي تجسستم فيها الارض أربعين يوما للسنة يوم تحملون ذنوبكم أربعين سنة فتعرفون ابتعادي ٣٥ أنا الرب قد تكلمت لأفعلن هذا بكل هذه الجماعة الشريرة المتفقة عليّ ، في هذا القفر يفنون ، وفيه يموتون )

لأنبحث هنا في هذه العبارات التي أثبتناها ، ولا في ترك ما تركناه من الفصل في موضوعها ، لامن حيث التكرار ، ولا من حيث الاختلاف والتمارض ، ولا من حيث تنزيه الرب وتعالى ، ولا نبحت عن كاتب هذه الاسفار بعد سبي بني اسرائيل . وإنما نكتفي بما ذكرناه شاهدا ، ونقول كلمة في حكمة هذا العقاب ، تبصرة وذكري لأولي الالباب ، وهي :

ان الشعوب التي تنشأ في مهد الاستبداد ، وناس بالظلم والاضطهاد ، تفسد أخلاقها ، وتذل نفوسها ، ويذهب بأسها ، وتضرب عليها الذلة والمسكنة ، وتألف الخضوع ، وتأنس بالمهانة والخنوع ، وإذا طال عليها أمد الظلم تصير هذه الاخلاق موروثه ومكتسبة ، حتى تكون كالفرائز الفطرية ، والطبائع الخلقية ، إذا أخرجت صاحبها من بيتها ، ورفعت عن رقبتها نيرها ، ألفتها ينزع بطبعه اليها ، ويتفقت منك ليتقحم فيها ، وهذا شأن البشر في كل ما يألونه ويجرون عليه من خير وشر ، وإيمان وكفر ، وقد ضرب النبي (ص) مثلا لهدايته وضلال الراسخين في الكفر من أمة الدعوة فقال « مثلي ومثلكم كمثل رجل استوقد نارا فلما أضاءت ما حولهها جعل الفراش وهذه الدواب التي تقع في النار يقعن فيها ، ويجعل يحجزهن ويغلبهن فيتقحمن فيها ، فأنا آخذ بحجزكم عن النار وأنتم تقحمون فيها » رواه الشيخان

أفسد ظلم الفراعنة فطرة بني اسرائيل في مصر ، وطبع عليها بطابع المهانة والذل ، وقد أراهم الله تعالى ما لم ير أحدا من الآيات الدالة على وحدانيته وقدرته وصدق رسوله موسى عليه السلام ، وبين لهم انه أخرجهم من مصر لينقذهم من الذل والعبودية والعذاب ، الى الحرية والاستقلال والعز والنعيم ، وكانوا على هذا كله اذا أصابهم

## ٣٣٨ حكمة حرمان بني اسرائيل من الارض المقدسة واهلاكهم بالثب (المائدة . س ٥)

نصب أو جوع، أو كلفوا أمرا يشق عليهم، يتطهرون بموسى ويتململون منه، ويذكرون مصر ويحنون الى العودة اليها، ولما غاب عنهم أياما لمناجاة ربه اتخذوا لهم عجلا من حلهم الذي هو أحب شيء اليهم وعبدوه ! لما رسخ في نفوسهم من إكبار سادتهم المصريين واعظام معبودهم المعجل ( أيس ) وكان الله تعالى يعلم انهم لا تطيعهم نفوسهم المهينة على دخول أرض الجبارين، وان وعده تعالى لاجدادهم انما يتم على وفق سنته في طبيعة الاجتماع البشري اذا هلك ذلك الجيل الذي نشأ في الوثنية والعبودية للبشر وفساد الاخلاق، ونشأ بعده جيل جديد في حرية البداوة، وعدل الشريعة ونور الآيات الإلهية، وما كان الله ليهلك قوما بذنوبهم، حتى يبين لهم حجته عليهم، ليعلموا انه لم يظلمهم وانما يظلمون أنفسهم، وعلى هذه السنة العادلة أمر الله تعالى بني اسرائيل بدخول الارض المقدسة، بعد ان أراهم عجائب تأييده لرسوله اليهم، فأبوا واستكبروا فأخذهم الله تعالى بذنوبهم، وانشأ من بعدهم قوما آخرين، جعلهم هم الأئمة الوارثين، جعلهم كذلك بهمومهم وأعمالهم، الموافقة لسنته وشريعته المنزلة عليهم . - فهذا بيان حكمة عصيانهم لموسى بعد ما جاءهم بالبينات، وحكمة حرمان الله تعالى لذلك الجيل منهم من الارض المقدسة

فعلينا أن نعتبر بهذه الأمثال التي بينها الله تعالى لنا، ونعلم ان اصلاح الامم بعد فسادها بالظلم والاستبداد، إنما يكون بإنشاء جيل جديد يجمع بين حرية البداوة واستقلالها وعزتها، وبين معرفة الشريعة والفضائل والعمل بها، وقد كان يقوم بهذا في العصور السالفة الانبياء، وإنما يقوم بها بعد ختم النبوة ورثة الانبياء، الجامعون بين العلم بسنن الله في الاجتماع، وبين البصيرة والصدق والاخلاص في حب الإصلاح، وإثاره على جميع الأهواء والشهوات، ومن يضل الله فما له من هاد .

( ٣٠ ) وَآتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأُ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا

فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ، قَالَ: لَا تَقْتُلَنَّكَ. قَالَ:

إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ( ٣١ ) لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي

مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ، إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ



( ٣٢ ) إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ  
النَّارِ ، وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ( ٣٣ ) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ  
فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ( ٣٤ ) فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي  
الْأَرْضِ لِيرِيَهُ كَيْفَ يُؤَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ ، قَالَ : يُؤَيِّلَتْنِي ! أَعْجَزْتُ أَنْ  
أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ ؟ فَأُؤَارِي سَوْءَةَ أَخِي ، فَأَصْبَحَ مِنَ  
النَّادِمِينَ ( ٣٥ ) مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ  
قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ  
جَمِيعًا ، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا . وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ  
رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنْ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

جاءت هذه القصة في سياق الكلام على أهل الكتاب ، وشأنهم مع النبي  
(ص) والقرآن، بين قصة بني اسرائيل الذين عصوا ربهم فيما كلفهم من قتال الجبارين ،  
وبين ما شرعه الله من جزاء الذين يخرجون على أئمة العدل ، ويهددون الأمن ،  
ويفسدون في الأرض ، وما يتلوه من عقاب السرقة .

فمناسبة هذه الآيات للسياق في جملته ، أنها بيان لكون الحسد الذي صرف اليهود  
عن الإيمان بالنبي (ص) وحملهم على عداوته ، عريق في الآدميين وأثر من آثار من سلفهم ،  
كان لهؤلاء القوم منه النصيب الأوفر ، ويتضمن تسلية النبي (ص) والمؤمنين ، وإزالة  
استغرابهم اعراض هذا الشعب عن الاسلام ، على وضوح برهانه ، وكثرة آياته .  
وأما مناسبتها لما قبلها وما بعدها مباشرة فهو بيان حكمة الله في شرع القتال والقود ، على  
ما شدد فيه من تحريم قتل النفس . ذلك انه لما كان القتال بين الأمم ، وقتل  
الحكومات للأفراد ، أو تعذيبهم بقطع الأطراف — كل ذلك قبيحا في نفسه ،  
كان من مقتضى رحمة الله تعالى وحكمته ، انه لا يباح الا لدرء ما هو أقبح منه

## ٣٤٠ حكمة تفاوت البشر والحسد والبغى فيهم وحاجتهم الى الشرع (المائدة.س ٥)

وأضر . وكان من كمال الدين أن بين لنا حكمة ذلك ، فجاءت هذه القصة في هذا المقام تبين لنا ان اعتداء بعض البشر على بعض حتى بالقتل هو أصيل فيهم ، وقع بين أبناء أيهم آدم في أول العهد بتمددهم ، لأنه أثر من آثار ما جبلوا عليه من كون أعمالهم باختيارهم ، حسب ارادتهم التابعة لعلهم أو ظنهم ، وكون علومهم وظنونهم من كسبهم ، وكونها لا تبلغ درجة الإحاطة بمصالحهم ومنافعهم ، وكذا ما جبلوا عليه من حب الكمال ، وما يتبعه من حسد الناقص لمن يفوقه في الفضائل والأعمال ، وكون الحاسد يبغى ان قدر ، ما لم يزرعه الدين أو يمنعه القدر ، وهو لا يبغى ولا يقتل الا وهو يظن ان ذلك خير له وأنفع ، وأنوه بقدره وأرفع ، ومثل هذا الظن لا يزول من الناس ، الا اذا أحاط كل فرد من أفرادهم علما بكل شؤون المعاش والمعاد ، وارتباط المنافع الشخصية بمنافع الاجتماع ، وأقاموا الدين القيم كلهم على الوجه الذي أراده الله ، وكل ذلك محال لأن طبيعة البشر تأباه . فهم يخلقون تفاوتين في الاستعداد للعلم ، وما يرد على أنفسهم من صور المعلومات بأنواعها يختلف ، وما يتحد منه يختلف تأثيره الذي يترتب عليه العمل . فالاختلاف في العلم والرأي والشعور والوجدان طبيعي فيهم ، ومن لوازمه النافمة اشتغال كل فريق منهم بنوع من أنواع الاعمال ، وبذلك يظهرون اسرار الله وحكمه في الكائنات ، وينتفعون بما سخره لهم من أنواع المخلوقات ، ومن لوازمه الضارة التخاصم والقتال . لاجل هذا صاروا محتاجين الى الحكام والشرائع . وكان من عدل الشريعة ان تبني أحكام قتل الافراد وقاتل الشعوب على قواعد درء المفاسد واقامة المصالح . (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض) - فهذه الآيات في هذا الموضع مينة لحكم ما قبلها ، وما بعدها من الاخبار والاحكام . وقال ابن جرير وقال وتبعه بعض المفسرين ان هذه الآيات متعلقة بقوله تعالى ( ١٢ ) يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يسطوا اليكم أيديهم ) الآية . وقال بعضهم انها متعلقة بقوله تعالى ( وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله ) الآية . وما قلناه أكمل ، وأعم وأشمل . قل تعالى

( واتل عليهم نبأ أنبي آدم بالحق ) الاصل لمعني مادة ( ت ل و ) التبع .



فالتلو (بالكسر) ولد الناقة والشاة اذا فطم وصار يتبعها ، وكل ما يتبع غيره في شيء يقال هو تلوه . ويقال : ما زلت أتله حتى أتليت . أي غلبته فسبقته وجعلته تلوي . وتلا فلان . اشترى تلوا . أي بغلا صغيرا أو جحشا . والتلاوة ( بالضم ) والتلية ( بالفتح ) بقية الشيء لانه يتلو ما قبله . يقال ذهبت تلية الشباب . والتلاوة بالكسر القراءة ، ولم تكد تستعمل الا في قراءة كلام الله تعالى . وذ كر في لسان العرب تلاوة القرآن ، وقال أن بعضهم عم به كل كلام . ولعل قراءة القرآن سميت تلاوة لانه مثاني كلما قرئ منه شيء يتبع بقراءة غيره أو بآيائه ، أو لأن شأنه ان يقرأ ليتبع بالاهتداء والعمل به . وعبر القرآن بالتلاوة عن قراءة كتاب الله وآياته للانبياء السابقين لهذا المعنى أيضا . وفسروا قوله تعالى « يتلونه حق تلاوته » يتبعونه حق اتباعه . والنبأ الخبر الصحيح الذي له شأن من الفائدة والجدارة بالاهتمام .

ومعنى الجملة واتل أيها الرسول على أهل الكتاب وصائر الناس ذلك النبأ العظيم — نبأ اني آدم — تلاوة متلبسة بالحق مظهرة له ، بأن تذكره كما وقع ، مينا ما فيه من الحكمة والكشف عن غريزة البشر . وهو ما جبلوا عليه من اتباعين والاختلاف الذي يفضي الى اتحاسد والبغي والقتل ، ليعلموا حكمة الله فيما شرعه في الدنيا من عقاب الباغين من الافراد والجماعات والشعوب والقبائل ، وكون هذا البغي من اليهود على رسول الله والؤمنين ليس من أمر دينهم ، وإنما هو من حسدهم وبغيتهم ، فهم في هذا كابني آدم اذا حسد شرهما خيرا فبغى عليه فقتله ، وكانت عاقبة ذلك ما بدته هذه الآيات .

والجمهور على ان هذين الابن هما ابنا آدم من صلبه ، وعن الحسن انهما من بني اسرائيل . وفي سفر التكوين أنهما أول أولاد آدم ، اسم أحدهما قايين أو قابين وهو البكر ، ويقول علماء التفسير والتاريخ منا قاييل . وهو القاتل . واسم الثاني هابيل . بالاتفاق . وقد ذكروا في ذلك روايات غريبة لا يمكن ان يعرف مثلها الا بوحى من الله ، وهي لم ترو عن أحد من رسل الله . ومنها ان آدم رثى هابيل بشعر عربي . فنعرض عن هذه الروايات التي لا تصح ولا تفيد . ووصف ما قصه الله تعالى بالحق يشعر بأن ما يلوكة الناس في ذلك مما سواه باطل . ﴿ اذ قربا قربانا ﴾ أي اتل

عليهم نبأها أي وقت تقربيهما القربان ، وما تبعه من البغي والعدوان . و القربان ما يتقرب به إلى الله تعالى من الذبائح وغيرها . وغلب عندنا في ذبائح النسك كالأضاحي . وكانت القرايين عند اليهود أنواعا (منها) المحرقات للتكفير عن الخطايا وهي ذكور البقر والغنم السالمة من العيوب . والذبائح عن الخطايا : عن الخطايا العامة والخطايا الخاصة . (ومنها) ذبائح السلامة لشكر الرب تعالى (ومنها) التقدمة من الدقيق والزيت واللبان . (ومنها) مقدمة التبريد من باكورة الأرض . واما القربان عند النصارى فهو ما يقدسه الكاهن من الخبز والخمر فيتحول في اعتقادهم إلى لحم المسيح ودمه حقيقة لا مجازا ! والقربان في الأصل مصدر قرب منه وإليه قربا وقربانا ، فهذا يستوي فيه المفرد وغيره . والأقرب أن كل واحد منهما قرب قربانا ، ويجوز أن يكونا قد قربا قربانا واحدا كانا شريكين فيه ﴿ فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ﴾ أي فتقبل الله من أحدهما قربانه أو تقريبه القربان لتقواه وإخلاصه فيه وطيب نفسه به ، ولم يتقبل من الآخر لعدم التقوى والإخلاص . والتقبل أخص من القبول لأنه ترق فيه إلى العناية بالمقبول والاثابة عليه . ولم يبين لنا الله تعالى كيف علما أنه تقبل من أحدهما دون الآخر ، وبمحتمل أن يكون ذلك بوحى من الله لا ببيها آدم عليه السلام ، بناء على قول الجمهور أنها ابنا آدم لصلبه وفاقا لسفر التكوين ، أو لنبى زمانها على قول الحسن أنها كانا من نبى اسرائيل ، وهو قول ضعيف خلاف الظاهر المتبادر . وروى عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما أن أحدهما كان صاحب حرث وزرع والآخر صاحب غنم ، وأن هذا قرب أكرم غنمه واسمها واحسناها طيبة به نفسه ، وصاحب الزرع قرب شرما عنده وأرداه غير طيبة به نفسه . وروى عن بعضهم أن القربان المقبول كانت تجي النار فتأكله ، ولا تأكل غير المقبول ، وهذه أخبار اسرائيلية اختلفت الروايات فيها عن مفسري السلف ، بعضها يوافق ما عند اليهود في سفر التكوين وبعضها يخالفه . وليس فيها شيء مرفوع إلى النبى (ص) يعول عليه

﴿ قال لا تقتلك ﴾ أي أن من لم يتقبل منه توعد أخاه وأقسم ليقنته فأجابه أحسن جواب وأنفعه : ﴿ قال إنما يتقبل الله من المتقين ﴾ أي لا يتقبل الله الصدقات



(المائدة .س ٥) شرط قبول الاعمال التقوى من المتقي . مرید القتل كما لقاتل ٢٤٣

وغيرها من الاعمال القبول المقرون بالرضا والاثابة الا من المتصفين بالتقوى ،  
فهذا الجواب يتضمن بيان سبب القبول وعدمه مع الاعتذار ، كأنه قال اني لم أذنب  
اليك ذنبا تقتلني به ، فان كان الله تعالى لم يتقبل منك ، فارجم الى نفسك فحاسبها  
على السبب ، فانما يتقبل الله من المتقين ، أي الذين يتقون الشرك الاكبر والاصغر  
وهو الرياء ، والشح ، واتباع الاهواء ، فاحمل نفسك على تقوى الله والاخلاص  
له في العمل ، ثم تقرب اليه بالطيبات يتقبل منك ، فالله تعالى طيب لا يقبل الا طيبا  
( لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ) فليعظ بهذا أهل الغرور بأعمالهم ، ولا سيما  
النفقات التي يراءون بها الناس ، ويتغنون بها الصيت والثناء .

ثم انه بعد بيان هذه الحقيقة من حق الله والتقرب اليه ، بين له حقيقة أخرى وهي  
ما يجب للناس ولا سيما الاخوة بعضهم على بعض من احترام الدماء وحفظ الانفس فقال :

﴿ لئن بسطت الي يدك لقتلني ما أنا بياسط يدي اليك لأقتلك ﴾ أي بين له حاله  
وما تقتضيه من عدم مقابله على جنايته بمثله ، مؤكداً ذلك بالقسم وبجملة النفي الاسمية  
المقرون خبرها بالباء ، وهو انه إن بسط يده أي مدها ليقته بها ، لا يجزيه بالسيئة سيئة  
مثلاً ، وان هذه الجناية لا تأتي منه ولا تتفق مع صفاته وشماله ذلك بأنه لم يعبر عن نفسه  
بصيغة الفعل المضارع المنفي كما عبر بالماضي المثبت عن عمل أخيه ، - وهو المتبادر في  
مقابلة الشيء بضده - بل قال « ما أنا بياسط يدي اليك لأقتلك » أي است  
بالذي يتصف بهذه الصفة المنكرة المنافية لتقوى الله تعالى ، ولا شك ان نفي الصفة  
أبلغ من نفي الفعل ، الذي هو عبارة عن الوعد بالترك ، لأنه عبارة عن وعد مؤكد  
ببيان سببه . ثم أكد تأكيده آخر ببيان علته وهو قوله ﴿ إني أخاف الله رب العالمين ﴾  
أن يراني باسطا يدي الى الإجرام وسفك الدم بغير حق ، فان ذلك يسخطه  
ويكون سبب عقابه ، لأنه رب العالمين الذي يغذيهم بنعمه ، ويريههم بفضله  
وإحسانه ، فالاعتداء على أرواحهم أعظم مفسد لهذه الترية ومعارض لها في بلوغ  
غاية استعدادها ، ومن يخاف الله لا يعتدي هذا الاعتداء . وهذا الجواب من الأخ  
التقي يتضمن أبلغ الموعظة والطف الاستعطاف لأخيه العازم على الجناية ، ولا يقال : انه  
كان يجوز له الدفاع عن نفسه ولو بقتل الصائل عليه - حتى يحتاج الى الجواب بأن شرع

آدم لم يكن يبيع ذلك ، فان هذا من الرجم بالغيب ، والدفاع قد يكون بما دون القتل ، وليس في الكلام تصريح بعدم الدفاع البتة ، وإنما فيه التصريح بعدم الاقدام على القتل ، وقد قل نبينا ( ص ) « اذا التقى المسلمان بسيفهما قتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار - قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال - انه كان حريصا على قتل صاحبه » رواه احمد والشيخان وغيرهم . ولما كان مثل هذا التأمين والوعظ البليغ لا يؤثر في كل نفس ، قفى عليه هذا الأخ البار بالتذكير بعذاب الآخرة ، فقال ﴿ إني أريد ان تبوء بإثمي وإثمك ﴾ أي اني أريد بما ذكرت من اتقاء مقابلة الجناية بمثلها ان ترجع أنت ان فعلتها متلبسا بإثمي وإثمك . أي إثم قتلك إياي ، وإثمك الخاص بك الذي كان من شؤمه عدم قبول قربانك ، وهذا التفسير مأثور عن ابن عباس ( رض ) وفيه وجه آخر وهو انه مبني على كون القاتل يحمل في الآخرة إثم من قتله إن كان له آثام ، لأن الذنوب والآثام التي فيها حقوق للعباد لا يغفر الله تعالى منها شيئا حتى يأخذ لكل ذي حق حقه ، وإنما القصاص في الآخرة بالحسنات والسيئات ، فيعطى المظلوم من حسنات الظالم ما يساوي حقه إن كان له حسنات توازي ذلك ، أو يحمل الظالم من آثام المظلوم وأوزاره ما يوازي ذلك ان كان له آثم وأوزار ، وما نقص من هذا أو ذاك ، يستماض عنه بما يوازيه من الجزاء في الجنة أو النار . وفي ذكر المتكلم ائمه وأئم أخيه تواضع وهضم لنفسه باضافة الاثم اليها على الوجه الثاني ، وتذكير المخاطب بأنه ليس له حسنات توازي هذا الظلم الذي عزم عليه ، ولذلك رتب عليه قوله :

﴿ فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين ﴾ أي تكون بما حملت من الإثمين من أهل النار في الآخرة لأنك تكون ظالما ، والنار جزاء كل ظالم ، فتكون من أهلها حتما - ترقى في صرفة عن عزمه من التبرؤ اليه من سبب حرمانه من قبول قربانه ببيان سبب التقبل عند الله تعالى وهو التقوى - الى تنزيه نفسه من جزائه على جنايته بمثلها - الى تذكيره بما يجب من خوف الله تعالى رب العالمين الذي لا يرضيه ممن وهبهم العقل والاختيار الا ان يتحروا إقامة سننه في تربية العالم وإبلاغ كل حي يقبل السكالم الى كماله - الى تذكيره بأن المعتدي يحمل اثم نفسه



وإنهم من اعتدى عليه بعدل الله تعالى في القصاص والجزاء - الى تذ كبره بعذاب النار ، وكونها مشوى الظالمين الفجار . فماذا كان من تأثيره هذه المواعظ ، في نفس ذلك الحاسد الظالم ؟ بين الله ذلك بقوله :

﴿ فطوّعت له نفسه قتل أخيه قتلته ﴾ فسروا طوعت بشجعت وهو مأثور عن ابن عباس ومجاهد ، وبوسعت وسهلت وزينت ، ونحو ذلك من الالفاظ التي رويت عن مفسري السلف وعلماء اللغة ، وكل منها يشير الى حاصل المعنى في الجملة ، ولم أر أحدا شرح بلاغة هذه الكلمة في هذا الموضع ببعض ما أجدها من التأثير في نفسي . وانها لم يمكن من البلاغة بحيط بالقلب ويضبط عليه من كل جانب . (ق ، والقرآن المجيد ) إني أكتب الآن ، وقلبي يشغاني عن الكتابة بما أجدها فيه من الأثر والانفعال . ان هذه الكلمة تدل على تدرّج وتكرار في حمل الفطرة على طاعة الحسد الداعي الى القتل ، كتذليل الفرس والبهر الصعب ، فهي تمثّل لمن يفهمها ولد آدم الذي زين له حسده لأخيه قتله ، وهو بين إقدام وإحجام ، يفكر في كل كلمة من كلمات أخيه الحكيم ، فيجد في كل منها صارفا له عن الجريمة ، يدعم ويؤيد ما في الفطرة من صوارف العقل والقراءة والهيبة ، فيكر الحسد من نفسه الأثارة ، على كل صارف في نفسه اللوامة ، فلا يزالان يتنازعان ويتجاذبان حتى يغلب الحسد كلاهما ويجذبه الى الطاعة ، فإطاعة صوارف الفطرة وصوارف الموعظة ، لداعي الحسد هو التطويع الذي عناه الله تعالى ، فلما تم كل ذلك قتله . وهذا المعنى يدل عليه اللفظ ، ويؤيده ما يعرف من حال البشر في كل عصر ، بمقتضى ، فنحن نرى من أحوال الناس واختبار القضاة للجنة ، ان كل من تحدثه نفسه بقتل أخ له من ابيه القريب أو البعيد ( آدم ) يجد من نفسه صارفا أو عدة صوارف تنهيه عن ذلك ، فيتعارض المانع والمقتضى في نفسه زمانا طويلا أو قصيرا حتى تطويع له نفسه القتل ترحيح المقتضى عنده على الموانع ، فعند ذلك يقتل ان قدر . فالتطويع لا بد فيه من التكرار كتذليل الحيوان الصعب ، وتعلم الصناعة أو العلم . وقد يكون التكرار لاجل اطاعة مانع أو صارف واحد ، وقد يكون لاطاعة عدة صوارف وموانع .

( تفسير القرآن ) ( ٤٤ ) ( الجزء السادس )

وأقرب الالفاظ التي قيلت الى هذا المعنى كلمة التشجيع الماثورة ، فهي تدل على انه كان يهاب قتل أخيه وتجنب فطرته دونه ، فما زالت نفسه الأمانة بالسوء تشجعه عليه حتى نجراً وقتل عقب التطويع بلا تفكر ولا تدبر للمعاقبة ﴿ فأصبح من الخاسرين ﴾ أي من جنس الذين خسروا أنفسهم بافساد فطرتهم ، وخسروا أقرب الناس إليهم وأبرهم بهم في الدنيا ، وهو الأخ الصالح التقى ، وخسروا نعيم الآخرة اذ لم يعودوا أهلاً لها لأنها دار المتقين .

﴿ فبحث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه ﴾ لما كان هذا القتل أول قتل وقع من بني آدم ، ولما كان هذا النوع من الخلق ( أي الانسان ) موكولاً الى كسبه واختياره في عامة اعماله ، لم يعرف القاتل الأول كيف يواري جثة أخيه المقتول التي يسوءه ان يراها بارزة . . . فالسوءة ما يسوء ظهوره ، ورؤية جسد الميت ولا سيما المقتول يسوء كل من ينظر اليه ويوحشه . . . وأما سائر أنواع الحيوان فلمهم عمل ما يحتاج اليه إلهاماً في الأكثر ، ولما يتعلم بعضها من بعض شيئاً . وقد علمنا الله تعالى ان القاتل الأول تعلم دفن أخيه من الغراب ، ويدلنا ذلك على أن الانسان في نشأته الأولى كان في متعوى السذاجة ، وانه لاستعداد الذي يفضل به سائر أنواع الحيوان كان يستفيد من كل شيء علماً واختباراً ويرتقي بالتدريج . ذلك بأن الله تعالى بعث غراباً الى المكان الذي هو فيه فبحث في الأرض ، أي حفر برجليه فيها يفتش عن شيء ، والمعهود ان الطير تفعل ذلك لطلب الطعام . والمتبادر من العبارة أن الغراب أطل البحث في الأرض ، لأنه قال « يبحث » ولم يقل بحث . والمضارع يفيد الاستمرار . فلما أطل البحث أحدث حفرة في الأرض ، فلما رأى القاتل الحفرة — وهو متحير في أمر مواراة سوءة أخيه — زالت الحيرة واهتدى الى ما يطلب . وهو دفن أخيه في حفرة من لأرض . . . هذا هو المتبادر من الآية . وقال أبو مسلم : ان من عادة غراب دفن لاشياء ، فجاء غراب فدفن شيئاً فتعلم منه ذلك . وهذا قريب أيضاً . ولكن جمهور المفسرين قالوا ان الله بعث غرابين لا واحداً ، وانهما اقتتلا فقتل أحدهما الآخر ، فحفر بمنقاره ورجليه حفرة ألقاه فيها . وما جاء هذا الا من الروايات ، التي مصدرها الاسرائيليات ، على ان مسألة



( المائدة . ص ٥ ) معنى يا ويلتا ، ومن أجل كذا ، وكون الندم توبة ٣٤٧

الغراب والدفن لا ذكر لها في التوراة . وفي هذه الروايات زيادات كثيرة لا فائدة لها ولا صحة . واللام في قوله تعالى « ليريه » للتعليل اذا كان الضمير راجعا الى الله تعالى ، أي انه تعالى ألهم الغراب ذلك ليتعلم ابن آدم منه الدفن . وللصيرورة والماقبة اذا كان الضمير عائدا الى الغراب . أي لتكون عاقبة بحثه ما ذكر .

والأ رأى القاتل الغراب يبحث في الأرض ، وتعلم منه سنة الدفن ، وظهر له من ضعفه وجهله ما كان غافلا عنه ، قال يا ويلتا : أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوة أخي ؟ فأصبح من النادمين قال جمهور المفسرين : إن « يا ويلتا » كلمة تحسر وتلهف ، وإنها تقال عند حلول الدواهي والمغاطم . وقال في لسان العرب : والويل حلول الشر ، والويلة الفضيحة والبلية . وقيل هو تفجع . وإذا قال القاتل : يا ويلتاه ! فأعما يعني وافضيحتاه ! وكذلك تفسير ( يا ويلتا ما لهذا الكتاب ) اه وهذا هو المعنى الصحيح . والآف في الكلمة بدل ياء المتكلم اذا الأصل : يا ويلتي . والنداء للويلة لافارة حلول سببها الذي تحمل لأجله حتى كأنه دعاها اليه وقال : أقبلي فقد آن أوان مجيئك ، فهل بلغ من عجزتي أن كنت دون الغراب علما وتصرفا ؟ والاستفهام للاقرار والتحسر . وأما الندم الذي ندمه فهو ما يعرض لكل إنسان عقب ما يصدر عنه من الخطأ في فعل فعله اذا ظهر له ان فعله كان شرا له لا خيرا . وقد يكون الندم توبة ، اذا كان سببه الخوف من الله تعالى وتألم من تعدي حدوده ، وقصد به الرجوع اليه . وهذا هو المراد بحديث «الندم توبة» رواه احمد والبخاري في تاريخه والحاكم والبيهقي ، وعلم عليه في الجامع الصغير بالصحة . وأما الندم الطبيعي الذي أشرنا اليه فلا يعد وحده توبة ، والتوبة من احداث البدعة لا تنجي مبتدعها من سوء أثرها . وفي حديث ابن مسعود في الصحيحين مرفوعا « لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم كفل (نصيب) من دمها لانه أول من سن القتل »

من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل قال في اللسان - وقد ذكر الآية : وقول العرب فعلت ذلك من أجل كذا ، وأجل كذا (بفتح اللام) ومن أجلاك (وتكسر الهمزة فيهما) - قال الازهري : « والأصل في قولهم فعلته من أجلك : أجل عليهم أجلا ، أي جنى وجرت » ثم قال : وأجل عليهم شرا بأجله (بضم الجيم وكسرهما)

## ٣٤٨ كون قتل النفس أو إحيائها كقتل جميع الناس وأحيائهم (المائدة . ص ٥)

أجلا ، جناه وهيجه - وأورد شواهد من الشعر ، ثم قال - أبو زيد : أجلت عليهم أجل أجلا ، أي جررت جريرة ، قال أبو عمر ويقال : جلبت عليهم وجررت وأجلت بمعنى واحد ، أي جنيت . وأجل لأهله بأجل ، كسب وجمع واحتل اه وزاد الراغب في مفرداته قيدا في تعريف الاجل فقال : الأجل الجناية التي يخاف منها آجلا ، فكل أجل جنابة وليس كل جنابة آجلا ، يقال : فعلت كذا من أجله . قال تعالى « من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل » أي من جرّاته . اه وأقول : لا حاجة الى القيد لأن من شأن كل جنابة أن يخاف آجلها ونحذر عاقبتها . ومن تتبع الشواهد والاقوال يرحح معي أن الاجل هو جلب الشيء الذي له عاقبة أو ثمرة وكسبه أو تهيجه . ويعدى باللام . وقد تكون العاقبة حسنة كقولهم : أجل لأهله . وغاب الفمل في الردي والشر وان عدي باللام ، كقول توبة بن مضر بن العباسي : فان تك أم ابني زميلة أثكلت فيارب أخرى قد أجلت لها ثكلا ثم استعمل في التعليل مطلقا كما قال عدي بن زيد « أجل أن الله قد فضلكم » - البيت وهو بغير من .

ومعنى العبارة انه بسبب ذلك الجرم والقتل الذي أجله أحد هذين الاخوين ظاهرا وعدوانا لا بسبب آخر كتبنا وفرضنا على بني اسرائيل كيت وكيت . فتقديم الجار والمجرور على « كتبنا » يفيد ان هذا التشديد في تشنيع القتل ، كان بسبب هذه الجناية الدالة على أن البشر عرضة للبغي الشديد الذي يفضي الى القتل بغير حق ، اذا لم يردعهم الوعيد الشديد ، أو خوف العقاب العتيد . ولعل تخصيص بني اسرائيل بالذكر هو الذي أخذ منه الحسن قوله : ان ولدي آدم هذين كانا من بني اسرائيل . والجمهور يقولون : ان هذا التخصيص للتعريض بما كان من شدة حسد اليهود للنبي (ص) وللمرب لانه يمث فيهم ، كما بين الله ذلك في كتابه من قبل ، وبما كان من إمرافهم في البغي ، ومنه قتلهم للانبيا عليهم السلام بغير حق .

وأما هذا الذي كتبه الله عليهم فهو ( انه من قتل نفسا بغير نفس ) أي بغير سبب القصاص الذي شرعه الله تعالى في قوله الآتي في هذه السورة ( وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس ) أي من قتل نفسا يقتل بها جزاء وفاقا ( أو فساد في الارض )



أو غير سبب فساد في الارض ، بسلب الأمن ، والخروج على أئمة العدل ، وإهلاك الحرث والنسل ، كما تفعله المصائب المسلحة لقتل الانفس ونهب الأموال ، أو إفساد الأمر على ذي السلطان المقيم لحدود الله . وهو ماسيأتي حكمه قريبا في قوله تعالى ( انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ) الآية فكأنما قتل الناس جميعا ، لان الواحد يمثل النوع في جملة ، فمن استحل دمه بغير حق ، يستحل دم كل واحد كذلك لأنه مثله ، فتكون نفسه ضاربة بالبغي ، لا وازع لها من ذاتها ولا من الدين . ومن أحيائها فكأنما أحيانا الناس جميعا ، أي ومن كان سببا لحياة نفس واحدة بانقاذها من موت كانت مشرقة عليه ، فكأنما أحيانا الناس جميعا ، لان الباعث له على انقاذ الواحدة - وهو الرحمة والشفقة ، ومعرفة قيمة الحياة الانسانية واحترامها ، والوقوف عند حدود الشريعة في حقوقها - تندغم فيه جميع حقوق الناس عليه ، فهو دليل على أنه اذا استطاع أن ينقذهم كلهم من هلكة يراهم مشرفين على الوقوع فيها لاني في ذلك ولا يدخر وسعا . ومن كان كذلك لا يقصر في حق من حقوق البشر عليه . ويلزم من ذلك أنه لو كان جميع الناس أو أكثرهم مثل ذلك الذي قتل نفسا واحدة بغير حق ، لكانوا عرضة للإهلاك بالقتل في كل وقت ، ولو كانوا مثل ذلك الذي أحيانا نفسا واحدة احتراماً لها ، وقياماً بحقوقها ، لامتنع القتل بغير الحق من الأرض ، وعاش الناس متعاونين ، بل اخوانا متحابين متوادرين . فالآية تعلمنا ما يجب من وحدة البشر وحرص كل منهم على حياة الجميع ، وثقائه ضرر كل فرد ، لأن انهم كحرمة الفرد ، انتهك حرمة الجميع ، والقيام بحق الفرد من حيث أنه عضوم النوع ، وما قرر له من حقوق المساواة في الشرع ، قيام بحق الجميع . وقد غفل عن هذا المعنى العالي من جعل التشبيه في الآية مشكلا يحتاج الى التخريج والتأويل .

وقد بينا من قبل أن القرآن كثيرا ما يهدينا الى وحدة الامة ووجوب تكافلها بمثل اسناد عمل المتقدمين منها الى المتأخرين ، ووضع اسم الامة أو ضميرها ، في مقام الحكاية أو الخطاب لبعض افرادها . ومن ذلك ما تقدم في تفسير ( ٤ : ٢٨ ) يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم .

ولا تقتلوا أنفسكم) فقد قلنا هنالك - بعد ايراد عدة آيات في هذا المعنى بمثل هذا التعبير ، وبيان كونه يدل على وحدة الامة وتكافلها - مانعه : بل علمنا القرآن ان جناية الانسان على غيره تعد جناية على البشر كلهم ، لا على المتصلين معه برابطة الامة الدينية أو الجنسية أو السياسية فقط بقوله عز وجل «من قتل نفسا بغير نفس» الآية وروي ان وجه التشبيه هو القصاص ، فمن قتل نفسا واحدة كن قتل كل الناس في كونه يقتل قصاصا بالواحدة وبالكثير ، اذ لا عقوبة فوق القتل . رواه ابن جرير عن ابن زيد عن أبيه . ولا يظهر مثل هذا المعنى في الإحياء . والمروي عن ابن زيد فيه أن ولي الدم اذا عفا عن امة تل كان له من الاجر مثل اجر من احيا الناس جميعا . وقيل مثل هذا في القتل ، وهو ان اثم قتل النفس الواحدة مثل اثم قتل جميع الناس وجزاؤهما واحد . وقد بين في سورة النساء (ص ٣٣٩ ج ٥) ربن ابن عباس ان المراد بالنفس في الموضعين نفس النبي او الامام العادل ، وإحياءها نصره وشده عضده . وهو صحيح المعنى لان قتل المصلح او انقاذه ونصره يؤثر في الامة كلها . ولكن اللفظ يأباه وما اراء يصح عن ابن عباس . وروى عنه غيره ، ومنه ان من حرم قتل نفس بدون حق حيي الناس جميعا منه . وقيل ان المعنى ان من قتل نفسا كان قتلها كقتل الناس جميعا عند المقتول وبالنسبة اليه ، ومن انقذها من القتل كانت عند المنقذ كإحياء الناس جميعا . روى هذه الاقوال ابن جرير واختار منها ان وجه التشبيه في القتل هو عقاب الآخرة ، وفي الإحياء انه سلامة الناس ممن يحرم على نفسه قتل النفس التي حرمها الله . وما قلناه أولا اوضح واجمع للمعاني .

ومن الغرائب ان هذه الحكمة العالية من جملة مانسي بنو اسرائيل من أحكام دينهم ، اذ فقدت التوراة ثم كتبوا ما بقي في حفظهم من أحكامها . فاما قصة ابني آدم فهي في الفصل الرابع من سفر التكوين ، وملخصها ان قابين لما قدم قربانا للرب من ثمرات الأرض ، وقدم هايل قربانا من أبكار غنمه ، ونظر الرب الى هايل وقربانه دون اخيه ، اغتاظ قابين وقتل هايل ، فسأله الرب عنه : اين هو ؟ فأجاب : لا أعلم وهل أنا حارس لأخي ؟ فلعنه الرب ؟ وطرده عن وجه الأرض ! فقدم واسترحم الرب وخاف ان يقتله كل من وجده !! ( ١٥ ) - فقال له الرب



لذلك كل من قتل قايين فسبعة أضعاف ينتقم منه ، وجعل الرب لقايين علامة لكي لا يقتله كل من وجده (!! ) فخرج قايين من لدن الرب ومكن في أرض نود شرقي عدن !! ) وفي الفصل التاسع منه أن نوحا قال لبنيه (٦) سافك دم الانسان بالانسان يسفك دمه ، لأن الله على صورته عمل الانسان) وفي الفصل الحادي والعشرين من سفر الخروج ان من قتل انسانا عمدا يقتل ، ومن بغي على صاحبه ليقتله بغدر « فمن يمد مذبحي تأخذه للموت » ومن ضرب أباه أو أمه أو شتمها أو سرق إنسانا وباعه أو وجد في يده يقتل . فأسباب القتل عندهم كثيرة ، ولم تكن هذه الشدة رادعة لهم عن القتل بغير حق حتى قتل الانبياء ، فهل يكفر عليهم ما كانوا عزموا عليه من قتل النبي المصطفى غدرا ؟ لا ، لا . ولهذا قال تعالى فيهم :

﴿ واقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إن كثيرًا منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون ﴾ أي لم تغز عنهم بينات الرسل ولا هذبت نفوسهم ، بل كان كثير منهم بعد ذلك الذي ذكر من التشديد عليهم في أمر القتل ومن مجي الرسل بالبينات يسرفون في الأرض بالقتل وسائر ضروب البغي أكد إثبات وصف الاسراف لكثير منهم تأكيداً بعد تأكيد ، لأن تشديد الشريعة وتكرار بينات الرسل كانت تقتضي عدم ذلك أو ندوره . والحكم على الكثير دون جميع الامة من دقة القرآن في الصدق وتحديد الحقائق . وهذا الرسوخ في الاسراف لا يمكن ان يعم افراد الامة ، والناس يطلقون وصف التحير على الجميع في الغالب . والاسراف مجاوزة الحد في العمل ، أي حد الحق والمصلحة ، ويعرف ذلك بالشرع في الامور الشرعية ، وبالعقل والعرف في غير ذلك وفي القوم الذين ليس لهم شرع . وكل ما يتجاوز فيه الحد يفسد . والاصل في معنى الاسراف الافساد ، فهو من السرقة وهي ( بالضم ) الدودة التي تأكل الشجر والخشب . واذا كان الاسراف في فعل الخير يجعله شرا ، كالنفقة الواجبة والمستحبة التي تذهب بالمال كله ، فتفسد على صاحبها أمر معاشه . فما بالاك بالاسراف في الشر ، وهو المبالغة وتجاوز ما اعتاده الاشرار فيه ؟ واما قوله تعالى في سورة بني اسرائيل ( فلا يسرف في القتل ) فهو نهي لولي المقتول أن يتجاوز حد القصاص الى قتل غير القاتل ، أو تعذيب القاتل والتشيل به .

وا كبر العبر في الآية ان قصة ابي آدم اقدم قصة تدلنا على أن الحسد كان مثار اول جناية في البشر ، ولا يزال هو الذي يفسد على الناس امر اجتماعهم - من اجتماع العشيرة في الدار - الى اجتماع القبيلة ، الى اجتماع الدولة . فترى الحاسد تثقل عليه نعمة الله على أخيه في النسب أو الجنس أو الدين وهو لم يتعرض لمثلها لينالها ، فيبني على أخيه ولو بما فيه شقاؤه هو . وأكبر الموانع لارتقاء المسلمين الآن هو الحسد والعياذ بالله تعالى من اهله لعنة الله عليهم ، لان الامم لا ترتقي الا بنهوض المصلحين بها ، وكلما قام فينا مصلح تصدى الحاسدون لاحباط عمله .

من قرأ الآية وفهم ما فيها من تعليل تحريم القتل بغير حق ، وكون هذا الحق لا يمددوا قصاص ومنع الافساد في الارض ، يتوجه ذهنه لاستبانة العقاب الذي يؤخذ به المفسدون حتى لا يتجرأ غيرهم على مثل فعلهم ، فبين الله ذلك العقاب بقوله:

( ٣٦ ) إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ . ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ، وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ( ٣٧ ) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ، فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

اختلف نقلة التفسير المأثور فيمن نزل فيهم هاتان الآيتان ، على ما هو ظاهر من اتصالحا بما قبلها اتم الاتصال . روى أحمد والبخاري ومسلم واصحاب السنن عن أنس ان ناسا من عكل وعرينة قدموا على النبي (ص) وتكلموا بالاسلام ، فاستوخوا ( ١ ) المدينة فأمرهم النبي (ص) بدود ( ٢ ) وراع ، وأمرهم ان يخرجوا

( ١ ) استوخوا المدينة معناه وجدوها وحة ، أي ودبشت المناح ، والوحم بالحريك حم ول التخمة ، وهي سوء الهضم وفساد الطعم في الخوف . وأصل هذه المادة قه لهم : أرض وخمة ( يستخرج الاول ويسكون الثاني وكسره ) أي لا ينجم كلاهما . وفي رواية احتووها بدل استوخوها . أي أكرهوا الإقامة فيها ولعلهم لما لهم من سوء النية ، فانه يقال احتوى الله اذا أكره الإقامة فيها وان كان في نعمة ، ويحتمل انهم اخالوا بدعوى الوحم وسوء الهضم اذ عللوا ذلك بأهم أهل ضرع لا أهل ريف ولكن روي انهم كانوا مرضى ( ٢ ) الدود من الابل كالبيض وهو من ٢ الى ٩ واستعمل في الجمل مطلقا . وقيل هو خاص بالاناث



فليشربوا من أبوالها وآلياتها . فاطلقوا حتى اذ كانوا بناحية الحرة كفروا بعد اسلامهم ، وقتلوا راعي النبي (ص) واستاقوا الذود . فبلغ ذلك النبي (ص) فبعث الطالب في آثارهم ، فأمر بهم فسمروا أعينهم (١) وقطعوا أيديهم ، وتركوا في ناحية الحرة حتى ماتوا على حالهم . زاد البخاري ان قتادة الراوي للحديث عن أنس قال : بلغنا ان النبي (ص) بعد ذلك كان يبحث على الصدقة وينهى عن المثلة . وفي رواية لاحمد والبخاري وأبي داود قال قتادة فحدثني ابن سيرين أن ذلك كان قبل ان تنزل الحدود ( أي في الآية التي نحن بصدد تفسيرها ) وروى أبو داود والنسائي عن أبي الزناد أن رسول الله (ص) لما قطع الذين سرقوا ثيابه وسلم أعينهم بالثار ، عاتبه الله في ذلك فانزل « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا ان يقتلوا أو يصلبوا » الآية . وفي القصة روايات أخرى مفصلة . ومنها انه أباح لهم إبل الصدقة كلها في غدوها ورواحها

وروى أبو داود والنسائي عن ابن عباس في الآية قال : نزلت في المشركين منهم ، من تاب قبل أن يقدر عليه لم يكن عليه سبيل ، وليست تحرز هذه الآية الرجل المسلم من الحد ان قتل أو أفسد في الأرض ، أو حارب الله ورسوله ، ثم لحق بالكفار قبل أن يقدروا عليه ، لم يمنعه ذلك ان يقام فيه الحد الذي أصابه . ( ومثله عند ابن جرير عن الحسن ) وروى ابن جرير والطبراني في الكبير عن ابن عباس أيضا انه قال : كان قوم من أهل الكتاب بينهم وبين رسول الله (ص) عهد وميثاق ، فتقضوا العهد ، وأفسدوا في الأرض ، فخير الله نبيه فيهم ، ان شاء ان يقتل وان شاء ان يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، وفي بعض الروايات زيادة الا من أسلم قبل أن يؤخذ . وروى ابن جرير أيضا ما تقدم من كون الآية نزلت عتابا للنبي (ص) على سمل أعين العرنيين وقطع أيديهم وتركها بدون حسم فكانت الآية تحريما للمثلة عند هؤلاء . على انه ثبت انه كان (ص) ينهى عن المثلة قبل نزول المائدة . وروى عن آخرين انه (ص) كان أمر بسمل أعينهم وقطعهم كما

( . ) سرها كتابا بمسامير الحديد الحماة . وفي رواية فسموا وهي بمعنى الاولى

فعلوا بالراعي المسلم - وفي بعض الروايات الرعاة بالجمع - فنزات الآية قترك ذلك ولم يفعله .

وقد اختلف العلماء في حكم هذه الآية ، فقال بعضهم انه خاص بمثل من نزلت فيهم من الكفار مطلقا ؟ او الذين غدروا من اليهود ، أو الذين خدعوا النبي والمسلمين بإظهار الاسلام حتي اذا تمكنوا من الافساد ؛ لقتل والسلب عادوا الى قومهم وأظهروا شركهم معهم . وذهب أكثر الفقهاء الى انها خاصة بمن يفعلون هذه الافعال من المسلمين ، وكأنهم اعتدوا بما أظهره العريون من الاسلام . ورووا عدة روايات في تطبيق الآية على الخوارج ، بل قالوا انها نزلت فيهم .

والظاهر امتداد بصرف النظر عن الروايات المتعارضة انها عامة لكل من يفعل هذه الافعال في دار الاسلام اذا قدرنا عليهم وهم متلبسون بها بالفعل او الاستعداد . وقد قال الذين جعلوها خاصة بالمسلمين : ان أحكام الكفار في الحرب معروفة بالنصوص والعمل ، وليس فيها هذه الدرجات في العقاب . وحاواه ان هذا العقاب خاص بمن فعل مثل أفعال العريين ، فلا يقتضي ذلك ان يتبع في حرب كل من حاربنا من الكفار . وقال بعضهم : ان استثناء من تابوا قبل اقدرة عليهم دليل على ارادة المسلمين ، لان الكفار لا يشترط في توبتهم ان تكون قبل القدرة عليهم . ويجب ان هذا بأن التوبة من هذا الافساد هي التي يشترط فيها ان تكون قبل القدرة عليهم ، لا التوبة من الكفر .

ومجموع الروايات في قصة العريين تفيد انهم جعلوا الاسلام خديعة للسلب والنهب ، وانهم سملوا أعين الرعاة ثم قتلوهم ومثلوا بهم ، وفي بعضها أنهم اعتدوا على الاعراض أيضا وان النبي (ص) عاقبهم بمثل عقوبتهم عملا بقوله تعالى ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) وقوله ( فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله ) ان صح أن الآية نزلت بعد عقابهم . ولم يعف عنهم كمادته إلا بتجراً على مثل فعلتهم امثالهم من اعراب المشركين وغيرهم ، فأراد بذلك القصاص وصدة الذريعة ، وان الله تعالى انزل الآية بهذا التشديد في العقاب على مثل هذا الافساد ، لهذه الحكمة ، وهي سد ذريعة هذه المفسدة ، ولكنه حرم مع ذلك كله



المثلة ، وهي تشويه الاعضاء . ولا مفسدة شد وأقبح من سلب الامن على النفس والاعراض والاموال الناطقة والحاصنة . فرب عصبة من المفسدين تسلب الامان والاطمئنان من اهل ولاية كبيرة . ورب عصبة مفسدة تعاقب بهذه العقوبات المنصوصة في الآية فتطهر الارض من أمثالها زمنا طويلا .

والتشديد في سد الذرائع ركن من اركان السياسة لا تزال جميع الدول تحافظ عليه ، حتى ان بعضهم يحكم الوهم فيه . ومن الأمر الإيّد ، ما اجتريته انكلترة في مصر بهذا القصد ، اذ مر بقية ( دنشواي ) منذ سنين قليلة افراد من جند الانكليز كانوا يصيدون الحمام عند بيدها (١) فتخاصموا مع أصحاب الحمام وتضاربوا ، فمظم على الانكليز تجرؤ الفلاح المصري ، على ضرب الجندي الانكليزي ، فعقدوا المحكمة العرفية لمحكمة أولئك الفلاحين برئاسة بطرس باشا غالي ، فحكمت على بعض أولئك الفلاحين بأن يصلبوا ويعذبوا بالضرب بالسياط ( الكرابيج ) ذات العقد حتى تدانر لحومهم ، وأن يبقوا مصاوبين بعد موتهم مدة طويلة ، وأن يكون ذلك على أعين أهلهم وأعين الناس ، ونفذ الحكم . وقد أنكر هذه القسوة واستنظامها الناس حتى بعض أحرار الانكليز في بلادهم ، وشنعوا عليها في الجرائد وفي مجلس النواب . ومثل هذه الحادثة لا تعد من الخروج على ذي السلطان ، ولا من الفساد في الأرض . ولكن قصد الانكليز بالقسوة فيها أن لا يتجرأ أحد على مقاومة جندي انكليزي وان اعتدى فإين هذا من عدل الاسلام . الذي ساوى خليفته عمر بن الخطاب بين ابن فتح مصر وقائد جيشها وحاكمها انعام ( عمرو بن العاص ) وبين غلام قبلي ، اذ تسابقا فسبق القبطي ابن الحاكم فصفعه هذا وقال : أتسبني وأنا ابن الاكرمين ؟ فلما رفع الأمر الى عمر ( رض ) لم ير ضالا ان يصفع القبطي ابن الفاتح الحاكم كما صفعه . وقال لعمر كلمته الذهبية المشهورة : يا عمرو ! منذ كم تعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احرارا ؟ ولكن المسلمين لما تركوا حكم الاسلام صاروا يطلبون من الانكليز ومن دون الانكليز ان يملوهم العدل وقوانينه ! !

(١) دنشواي قرية من المنوفية . والبيدر محل دوس الحصيد واستخراج الحب

منه . ويسمى جرنّا .

أما تفسير الآية فهو ما ترى :

﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا ﴾ أي ان جزاء الذين يفعلون ما ذكر محصور فيما يذكر بعده من العقوبات على سبيل الترتيب والتوزيع على جنائياتهم ومفاسدهم ، لكل منها ما يليق بها من العقوبة والمحاربة مفاعلة من الحرب وهي ضد السلم . والسلم السلام أي السلامة من الأذى والضرر والآفات ، والأمن على النفس والمال . والأصل في معنى كلمة الحرب اتعدي وسلب المال . لسان العرب : الحرب بالتحريك ان يسلب الرجل ماله ، حرب به يحربه (بوزن طلب . وكذا بوزن تعب) اذا أخذ ماله ، فهو محروب وحريب ، من قوم حربى وحرباء . ثم قال حرية الرجل ماله الذي يعيش به . والحرب ( بالتحريك ) أخذ الحرية ، فهو ان يأخذ ماله ويتركه بلا شيء يعيش به ، اه فأنت ترى ان الحرب والمحاربة ، ليس مرادفا للقتل والمقاتلة . وإنما الأصل فيها الاعتداء والسلب وزالة الأمن . وقد يكون ذلك بقتل وقتال وبدونهما . وقد ذكر القتل والقتال في القرآن في أكثر من مئة آية . وأما المحاربة فلم تذكر الا في هذه وفي قوله تعالى في بيان علة بناء المنافقين لمسجد الضرار ( وأرضاذا لمن حارب الله ورسوله من قبل ) قال رواة التفسير المأثور : أي وترقبا وانتظارا للذي حارب الله ورسوله من قبل بناء هذا المسجد ، وهو أبو عامر الراهب ، فانه كان شديد العداوة للإسلام ووعد المنافقين بأن يذهب ويأتيهم بجنود من هند قيعر للاقاع بالنبي (ص) وأتومنين . فمحاربة هذا الراهب من قبل كانت باثارة الفتن لا بالقتال والنزال . وأما لفظ « الحرب » فقد ذكر في أربعة مواضع من أربع سور . منها إعلام المصريين على الربا بأنهم في حرب لله ورسوله بأكلهم أموال الناس بالباطل . والباقي بالمعنى المشهور ، وهو ضد السلم . وكان أهل البوادي - ولا يزالون - يغزو بعضهم بعضا لاجل السلب والنهب . وقد جعل الفقهاء كتاب المحاربة - ويقولون الحاربة أيضا - غير كتاب الجهاد والقتال . وجعلوا الأصل فيها هاتين الآيتين . وعرفوها بأنها اشهار الملاح وقطع السبيل ، واشترط بعضهم كالشافعي ان يكون ذلك من أهل الشوكة . ( كالذين يؤلفون المصائب المساحة للسلب والنهب وقتل من يعارضهم ، أو مقاومة السلطة ابتغاء الفتنة



والفساد) واشتروطوا فيها شروط منشبرلى المهم منها .  
 أما كون هذا النوع من العدوان محاربة لله ورسوله فلا أنه اعتداء على شريعة  
 السلم والأمان ، والحق والعدل الذي أنزله الله على رسوله ، فمحاربة الله ورسوله  
 هي عدم الأذعان لدينه وشرعه في حفظ الحقوق ، كما قال تعالى في المصيرين على أكل  
 الربا ( فاء ذمه المحرم من الله ورسوله ) ، ليس معناه محاربة المسلمين ، كما قال بعض  
 المفسرين . فمن لم يذعنوا للشرع فيما يخاطبهم به في دار الاسلام (١) يعدون محاربين  
 لله ورسوله عليه السلام ، فيجب على الإمام ، الذي يقيم العدل ويحفظ النظام ، ان  
 يقتلهم على ذلك ( كما فعل الصديق رضي الله عنه بمناعي الزكاة ) حتى يفيثوا  
 ويرجعوا الى أمر الله ، ومن رجع منهم في أي وقت يقبل منه . ويكف عنه .  
 ولكن اذا امتنعوا على امام العدل المقيم للشرع ، وعثوا إفسادا في الارض ، كان  
 جزاؤهم ما بينه الله في هذه الآية . بقوله تعالى « ويسعون في الارض فسادا » . تتم  
 لما قبله ، أي يسعون فيها سعي فساد ، أو مفسدين في سعيهم لما صالح من أمور  
 الناس ، في نظام الاجتماع وأسباب المعاش .

والفساد ضد الصلاح ، فكل ما يخرج عن وضعه الذي يكون به صالحا نافعا  
 يقال انه قد فسد . ومن عمل عملا كانت سببا لفساد شيء من الاشياء يقال انه  
 أفسده ، وإزالة الأمن على النفس او الاموال او الاعراض ، ومعارضة تنفيذ الشريعة  
 العادلة وإقامتها — كل ذلك افساد في الارض . روى عبد بن حميد وابن جرير  
 عن مجاهد ان الفساد هنا الزنا والسرية وقتل الناس واهلاك الحرث والنسل . وكل  
 هذه الاعمال من الفساد في الارض ، واستشكل بعض الفقهاء قول مجاهد بأن  
 هذه الذنوب والمفاسد لها عقوبات في الشرع غير ما في الآية ، فالزنا والسرقه  
 والقتل حدود ، واهلاك الحرث والنسل يقدر بقدره ويضمنه الفاعل ، ويعزره الحاكم  
 بما يؤديه اليه اجتهاده . وفات هؤلاء المترضين ان العقاب المنصوص في الآية  
 خاص بالمحاربين من المفسدين ، الذين يكاثرون اولى الامر ، ولا يذعنون لحكم  
 الشرع ، وتلك الحدود إنما هي للسارقين والزناة افرادا ، الخاضعين لحكم الشرع

(١) الله يخاطب المسلم بخاتبة الله والناس ، والدمي والمعاد يخطون الناس فقط .

فعلا ، وقد ذكر حكمهم في الكتاب العزيز بصيغة اسم الفاعل المفرد كقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة) وهم يستخفون بأفعالهم ، ولا يجبرون بالفساد حتى ينتشر بسوء القدوة بهم ، ولا يؤثرون له العصائب ليمتصوا أنفسهم من الشرع بالقوة . فلذا لا يصدق عليهم أنهم محاربون الله ورسوله ومفسدون ، والحكم هنا منوط بالوصفين معا . واذا أطلق الفقهاء لفظ المحاربين فإما يعنون به المحاربين المفسدين . لان الوصفين متلازمان . ولا تتحقق محاربة الله ورسوله ، بمحاربة الشرع ومقاومة تنفيذه ، وافساد النظام على اهله ، الا في دار الاسلام ، ولا كفار في دار الحرب احكام أخرى كما قال الفقهاء ، واحكامهم تذكر في كتاب الجهاد لا في كتاب المحاربة او الحراية كما تقدم . وقد فطن لهذا المعنى بعضهم ولم يتضح له تمام الاتضاح فاشترط ان يكون المحاربون المفسدون من المسلمين كما تقدم . والصواب ان يكون افسادهم في دار الاسلام ، ولا فصل حينئذ فيهم بين ان يكونوا مسلمين او ذميين او معاهدين أو حربيين ، كمال من قدرنا عليه منهم نحكم بينهم بهذه الآية .

وقد اختلف الفقهاء في تعريف المحاربين فروى ابن جرير وغيره عن مالك ابن أنس انه قال : المحارب عندنا من حمل السلاح على المسلمين في مصر او خلا ، فكان ذلك منه على غير ثائرة كانت بينهم ولا دخل ولا عداوة ، قاطعا للسبيل والطريق والديار ، مختفيا لهم بسلاحه . وذكر ان من قتل منهم قتله الامام ، ليس لولي المقول فيه عفو ولا قود .

وقال ابن المنذر : اختلفت الرواية في مسألة اثبات المحاربة في المهر عن مالك فأثبتها مرة ونفاهها أخرى . نقل : والصواب الإثبات لأنه المعروف في كتب مذهبه . وإنما اشترط انتفاء العداوة وغيرها من الاسباب ليتحقق كون ذلك محاربة للشرع ومقاومة للسلطة التي تنفذه . وفي حاشية المقنع من كتب الحنابلة تلخيص لمذاهب الفقهاء في ذلك هذا نصه :

ويشترط في المحارب بين ثلاثة شروط (١) أن يكون معهم سلاح ، فان لم يكن معهم سلاح فليسوا محاربين لأنهم لا يمنعون من يقاتلهم . ولا نعلم في هذا خلافا . فان



عرضوا بالعصي والحجارة فهم محاربون وهو المذهب وبه قال الشافعي وأبو ثور .  
وقال أبو حنيفة ليسوا محاربين (٢) أن يكون ذلك في الصحراء ، فإن فعلوا ذلك في  
البيان لم يكونوا محاربين في قول الخرقى ، وجزم به في الوجيز ، وبه قال أبو حنيفة  
والثوري وأسحق ، لأن الواجب يسمى حد قطاع الطريق ، وقطع الطريق إنما هو  
في الصحراء ، ولأن في مصر يلحق الغوث غالباً فتذهب شهكة المعتدين ويكونون  
مختلسين . والمختلس ليس بقطاع ولا حد عليه . وقال أبو بكر : حكمهم في مصر  
والصحراء واحد . وهو المذهب . وبه قال لأوزاعي والليث والشافعي وأبو ثور :  
لنتناول الآية بعومها كل محارب ، ولأنه في مصر انظم ضرراً فكان أولى (٣) أن  
يأتوا مجاهرة ويأخذوا المال قهراً ، وأما أن أخذوه مخفين فهم سارق ، وإن اختطفوه  
وهربوا فهم متهبون لا قطع عليهم ، وكذلك نخرج الواحد والاثنتان على  
آخر قافلة فاستلبوا منها شيئاً ، لأنهم لا يرجعون إلى منعة وقوة . وإن خرجوا على  
عدد يسير فقهرهم فهم قطع طريق هـ

قل بعض المفسرين المستقلين بالفهم : أن أكثر الشروط التي اشترطها الفقهاء  
في هذا الباب لا يوجد لها أصل في الكتاب ولا في السنة . ونحن نقول : أن الآية  
تدل دلالة صريحة على أن هذا المقرب خاص بمن يفسدون في الأرض ، بالسلب  
والنهب أو القتل ، أو إهلاك الحرث والنسل ، ومثل ذلك أومنه الاعتداء على الأعراض ،  
إذا كانوا محاربين لله ورسوله ، بقوة يتمتعون بها من الإذعان والخضوع لشرعه ،  
ولا يتأني ذلك إلا حيث يقام شرعه العادل من دار الإسلام . فمن اشترط حملهم  
السلاح أخذ شرطه من كون القوة التي يتم بها ذلك الأمران إنما هي قوة السلاح .  
وهو أو قيل له أنه يوجد أو سيوجد مواد تفعل في الفساد والاعدام وتخريب  
الدور ، وكذا في الحماية والمقاومة أشد مما يفعل السلاح ( كالديناميت المعروف  
الآن ) ألا تراه في حكم السلاح ؟ يقول : بلى . ومن اشترط خارج مصر ، راعى  
الغلب ، أو أخذ من حال زمنه أن مصر لا يكون فيه ذلك . وما اشترط أحد  
شرطاً غير صحيح أو غير مطرد إلا وله وجه انتزعه منه .

أما ذلك الجزاء الذي يعاقب به أمثال هؤلاء المفسدين بالقوة فهو أن يقتلوا

أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ) النقتيل هو التكثير أو التكرار أو المبالغة في القتل ، فأما معنى التكرار أو التكثير فلا يظهر إلا باعتبار الافراد ، كأنه يقول : كلما ظفرت بمن يستحق القتل منهم فاقتلوه . وأما المبالغة فتظهر بكون القتل حتما لا هوادة فيه ولا عفو من ولي الدم ، وقد صرح بعض الفقهاء بأن المحاربين المفسدين إذا قدرنا على القاتل منهم نقتله وإن عفا عنه ولي الدم أو رضي بالدية . والتصليب التكرار أو المبالغة في الصلب ، فيقال فيه ما قيل في النقتيل . ويمكن تكرار صلب الواحد على قول من قال : إن الصلب يكون بعد القتل لأجل العبرة ، فيصلب المجرم في النهار وتحفظ جسده ليلا ، ثم يصلب في النهار قال الشافعي يصلب بعد القتل ثلاثة أيام . والظاهر أنهم يصلبون أحياء لميوتوا بالصلب كما قال الجمهور ، والا لم يكن الصلب عقوبة ثانية . وأصل معنى الصلب ( بالتحريك ) والصليب في اللغة الودك ( الدهن ) أو ودك العظام التي بعد صلب الظهر جذع شجرتها ، والصيد الذي يخرج من بدن الميت . قال في اللسان : والصلب مصدر صلبه يصلبه ( بكسر اللام ) صلبا ، وأصله من الصليب وهو الودك أو الصيد ... والصلب هذه القتلة المعروفة مشتق من ذلك ، وقد صلبه يصلبه صلبا ، وصلبه ، شدد للتكثير ... والصليب المصلوب هو الذي يعني بالقتلة المعروفة أن يربط الشخص على خشبة أو نحوها منتصب القامة ممدود اليدين حتى يموت . وكانوا يطعنون المصلوب ليحجلوا موته . والشكل الذي يشبه المصلوب يسمى صليبا .

وأما تقطيع الأيدي والأرجل من خلاف ، فمعناه إذا قطعت اليد اليمنى تقطع الرجل اليسرى . وفي هذا نوع ما من التكرار فصيغة التفعيل فيه أظهر مما قبله . وما قطع من يد أو رجل يحسم في الحبل كما جرى عليه العمل . والحسم كي العضو المقطوع بالنار أو بالزيت وهو بغلي لكيلا يستنزف الدم ويموت صاحبه . وفي معنى الحسم كل علاج يحصل به المراد ، وربما كان الأفضل ما كان أسرع تأثيرا وأقل إيلا ما وأسلم عاقبة ، عملا بحديث « إن الله كتب الإحسان على كل شيء » . فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وأبعد أحدكم شفرته ، وإبرح ذبيحته » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة عن شداد بن أوس



واما النفي من الأرض فيحتمل لفظ الآية فيه ان يكون عقوبة معطوفة على ما قبلها . وان يكون « أو » بمعنى « الا ان » أي جزاؤهم ما ذكر قبل الا ان ينفوا من الأرض بالمطاردة ويخرجوا من دار الاسلام الى دار الحرب التي لا حكم ولا سلطان للاسلام فيها . وهذا قول ابن عباس رواه ابن جرير عنه وعن السدي . وعن الليث بن سعد ومالك بن أنس أنهم يطلبون حتى يؤخذوا أو يضطرمهم الطلب الى دار الكفر والحرب اذا كانوا مرتدين . وأن المسلم لا يضطر الى الدخول في دار الكفر . والمعنى على القول الاول المختار أن ينفي المحاربون من بلدهم أو قطرهم الذي أفسدوا فيه الى غيره من بلاد الاسلام — أي اذا كانوا مسلمين ، فاذا كانوا كفارا حاز نفهم الى بعض بلاد الاسلام وإلى بلاد الكفر ، لأن لفظ الأرض في الآية يحتمل ان يكون التعريف فيه لبلاد الاسلام ، وان يكون لما وقع فيه الفساد منها . وحكمة نفهم الى غير تلك الأرض وراء كون النفي عقابا ظاهرة ، وهي ان بقاءهم في الأرض الي أفسدوا فيها يذكروا أهلها دائما بما كان منهم ، وهي ذكرى سيئة قد تعقب ما لاخير فيه . وروى ابن جرير هذا التفسير للنفي عن سعيد بن حبيب وعمر بن عبد العزيز . وقيل : ينفي الى بلد آخر فيسجن فيه الى ان تظهر توبته ، وهو رواية ابن القاسم عن مالك . وقيل : ان النفي هو السجن وهو مذهب أبي حنيفة ، وهو اغرب الاقوال . فالجس عقوبة غير عقوبة النفي والاخراج من الأرض يحتاج الى دليل . والمقام مقام بيان حدود الله لا التمييز المفوض الى أولى الامر . وقد ورد ذكر العقوبتين في بيان الله انبيه ما كان يكيد له المشركون بمكة ، وذلك قوله تعالى في سورة الانفال ٨١ : ٣٠ واذا يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ) روى أصحاب التفسير المأثور ان عمه أبا طالب سأله : هل تدري ما تنصرون بك ؟ قل : ( ص ) « يريدون ان يسجنوني أو يقتلوني أو يخرجوني » . هذه أربع عقوبات للمحاربين المفسدين في الأرض ، اختلف علماء السلف في كيفية تنفيذها فمال بعضهم : هي للتخير ، قلل امام ان يحكم على من شاء من المحاربين المفسدين عند التمكن منهم بما شاء منها ، وقال الجمهور : انها لتفصيل انواع العقاب لا للتخير ، جعل

الله لهذا الفساد درجات من العقاب لأن افسادهم متفاوت، منه القتل ومنه السلب ومنه هتك الاعراض ، ومنه اهلاك الحرث والنسل - أي قطع الشجر وقلم الزرع وقتل المواشي والدواب - ومنهم من يجمع بين جريمتين أو أكثر من هذه المفااسد. فليس الإمام مخيراً في معاقبة من شاء منهم بما شاء منها ، بل عليه ان يعاقب كلا بقدر جرمه ودرجة إفساده ، ثم اختلفوا في تقدير هذه المقوبات بقدر الجرائم اختلفا كثيراً ، وجاؤا فيه بفروع كثيرة ترجع الى الرأي والاجتهاد في التقدير ومراعاة ماورد من الحدود على بعض هذه الاعمال ، كقتل القاتل ، وقطع آخذ المال لأنه كالسارق ، والجمع بين القتل والصلب ، لمن جمع بين القتل والسلب ، والفني لمن أخاف السبيل ولم يقتل ولا أخذ مالا . وقد روي هذا عن ابن عباس وبعض علماء التابعين . وأنت ترى أن الآية لا تدل عليه ولا تنفيه ، فهو اجتهاد حسن في كيفية العمل بها ، ولكنه غير كاف لأن للمفسدين في الأرض بالقوة أعمالاً أخرى اشرنا الى أمهاتها آنفاً . فاذا قامت عصابة مسلحة من الاشقياء بخطف المذارى أو المحصنات لأجل الفجور بهن ، أو بخطف الأولاد لأجل بيعهم أو فديتهم ، فلا شك أنها تعد من المحاربين المفسدين ، فما حكم الله فيهم ؟

ان الآية حددت لعقاب المفسدين بقوة السلاح والمصيبة أربعة انواع من العقوبة وتركت لأولي الأمر الاجتهاد في تقديرها بقدر جرائمهم ، فلا هي خبرت الامام بأن يحكم بما شاء منها على من شاء بحسب هواه ، ولا هي جعلت لكل مفسدة عقوبة معينة منها . والحكمة في عدم تعيين الآية وتفصيلها للفروع والجزئيات هي ان هذه المفااسد كثيرة وتختلف باختلاف الزمان والمكان ، وضررها يختلف كذلك . والفروع تكثر فيها حتى ان تفصيلها لا يمكن الا في صحف كثيرة . ومن خصائص القرآن أنه كتاب هداية روحية ، ليس لأحكام المعاملات الدنيوية منه الا الحظ القليل ، اذ وكل أكثرها الى أولي الأمر من المؤمنين ، وبين - بإيجازه المعجز - الضروري منها بعبارة يؤخذ من كل آية منها ما يملأ عدة صحف ، كهذه الآية وآيات المواريث . والقاعدة في الاسلام أن مالا نص فيه بخصوصه يستنبط أولو الأمر حكمه من النصوص والقواعد العامة في دفع المفااسد وحفظ المصالح . والعلماء



( المائدة . س ٥ ) فائدة آراء ائمة الفقه في تسهيل فهم النصوص والاجتهاد ٣٦٣

المستقلون من أولي الامر ، فلهذا ينو ما وصل اليه اجتهادهم ، ايسهوا على الحكام من أولي الامر فهم النصوص ، ويمهدوا لهم طرق الاجتهاد . ولهذا اختلفت الاقوال . ولو كان مسلمو هذا العصر كسلي السلف لفعل أئمتهم كما كان يفعل عمر بن الخطاب في خلافته من جمع أولي الامر ( أهل الحل والعقد من العلماء وكبراء الصحابة ) للتشاور في كل مالا نص فيه ولا سنة متبعة . ولاستشارهم في تقدير هذه العقوبات بقدر تأثير المفسد وضررها . وانفذوا ما يقرر بعد الشورى في كل ما حدث من فروع هذه المفسد . ( راجع تفسير « ٤ : ٥٨ اطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » ص ١٨١ - ٢٢١ ج ٥ )

وعلم بهذا الذي قررناه ان كل قول قاله علماء السلف له وجه ، وان رد بعضهم قول بعض . فمن قال ان الامام مخير فوجه ما يدل عليه العطف بأو ، لا يعني بالتخير ان له الحكم بالهوى والشهوة ، بل بالاجتهاد ومراعاة ما تدرك به المفسدة ، وثقوم المصلحة ، ولا ينافي ذلك المشاورة في الامر ، كيف وهي القاعدة الاساسية للحكم ؟ ومن وضع كل عقوبة بازاء عمل من اعمال المفسدين فانما بين رأيه واجتهاده في الحكم الذي يدرأ المفسدة وثقوم به المصلحة ، كما يبينون فهمهم واجتهادهم في غير ذلك من المسائل ، ولا يوجبون بل لا يجيزون لاحد من حاكم أو غيره ان يتخذ فهمهم أو رأيهم دينا يتبع ، وانما هو إغاثة للباحث والناظر على العلم ، فان المستقل في طلب العلم اذا نظر في مسألة لم يعرف لغيره رأيا فيها ، يكون مجال نظره أضيق من مجال من عرف أقوال الناس وآراءهم ، وكم من عالم مجتهد قال في مسألة قولاً ثم رجع عنه بعد وقوفه على قول غيره من العلماء ، إما الى رأيهم وإما الى رأي جديد ؟ وعلى هذه القاعدة كان للشافعي مذهب قديم ومذهب جديد . فلا يغرنك قول بعض العلماء المستقلين ان أكثر ما قالوه ليس له أصل من كتاب ولا سنة (١) اذا علمت هذا فهاك أشهر أقوال الفقهاء في المسألة . قال صاحب (المقنع) من كتب الخنابلة في باب قطاع الطريق : واذا قدر عليهم فمن كان منهم قد قتل من يكافئه واخذ المال قتل حتما وصلب حتى يشتهر ، وقال أبو بكر ( من فقهاءهم )

(١) هو صديق حسن خان رحمه الله تعالى قال هذا في تفسيره فتح البيان

يصلب قدر ما يقع عليه اسم الصلب . وعن أحمد انه يقطع مع ذلك . وان قتل من يكافئه فهل يقتل ؟ على روايتين ، الخ ما ذكره وهو مثل الذي عزوناه الى ابن عباس مع تفصيل وذكر روايات مختلفة في المذهب . وقال محشيه مانصه :

« قوله واذا قدر عليهم الخ هذا هو المذهب وروي نحوه عن ابن عباس . وبه قال قتادة وابو مجلز وحامد والليث والشافعي . وذهبت طائفة الى ان الامام مخير فيهم بين القتل والصلب والقطع والنفي ، لأن « أو » تقتضي التخيير . وبه قال سعيد ابن المسيب وعطاء والحسن والضحاك . النخعي وابو الزناد وأبو ثور وداود . وقال مالك اذا قطع الطريق فرآه الامام جلدا ذا رأي قتله ، وان كان جلدا لا رأي له قطعه . ولم يعتبر فعله . اه أي ان مالكاً يعتبر حال قاطع الطريق في العقاب لاعمله وحده . والجلد القوي صاحب اثبات ، فاذا اجتمعت القوة مع الرأي والتدبير كان الفساد أقوى والعاقبة شراً . وذكر الشوكاني في نيل الاوطار اقوالاً كثيرة للعلماء في ذلك منها اقوال ائمة الزيدية ولبراجمها من شافعية .

قال تعالى ﴿ ذلك لهم خزي في الدنيا ، ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ أي ذلك الذي ذكر من العقاب خزي لاوائك لمحاربي المفسدين أي ذل وفضيحة . لهم في الدنيا ، ايكونوا عبرة لغيرهم من المفسدين . وقل « لهم خزي » ولم يقل « خزي لهم » ليفيد انه خاص بهم دون الافراد الذين يعملون مثل عملهم من غير ان يكونوا محاربين ومعتزين بالقوة والمعصية . ثم ان عذابهم في الآخرة يكون عظيماً بقدر تأثير افسادهم في تدنيس ارواحهم وتدنيس أنفسهم ، وبإلته من تأثير !

﴿ الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم ﴾ استثنى الله تعالى من المحاربين المفسدين في الأرض . الذين حكم عليهم بأشد الجزاء في الدنيا وتوعدهم بالعذاب العظيم في الآخرة . من يتوبون منهم قبل القدرة عليهم ، ويمكن أولي الأمر من عقابهم ، فان توبتهم وهم في قوتهم ومنعتهم ، جديرة بأن تكون توبة نصوحاً مذشوها العلم قدح عملهم والعزم على عدم العودة اليه ، لا الخوف من عقاب الدنيا . وهب انه الخوف من عقاب الدنيا : ليسوا قد تركوا لافساد ومحاربة شرع الله ، وصاروا كسائر الناس ؟ دلي ! واذاً لا يجمع لهم بين أشد عقاب الشرع



في الدنيا والعذاب العظيم في الآخرة ، ولذلك بين الله تعالى أنهم يصيرون بهذه التوبة أهلاً لمغفرته ورحمته فقال ﴿ فاعلموا أن الله غفور رحيم ﴾ أي فاعلموا أنه تعالى يغفر لهم ما سلف ، ويرحمهم برفع العقاب عنهم . وهل الذي يرتفع عنهم عقاب الآخرة فقط كما قالوا في توبة السارق ؟ (وسياًتي حده وحكمه بعد ثلاث آيات) أم يرتفع عنهم حق الله كله من عقاب الدنيا والآخرة ولا يبقى عليهم إلا حقوق العباد ؟ وإذاً يكون لمن سلب التائب أموالهم أيام 'فساده' ان يطالبوه بها ، ولمن قتل منهم أحداً ان يطالبوه بدمه ، ولهم الخيار كفرهم بنقصاص والدبة والعفو . أم تسقط عنهم حقوق الله كلها وحقوق العباد كلها أيضاً ؟ احتمالات آخرها أضعفها ، وأوسطها اقواها ، وقد ثبت عن الصحابة اسقاط الحد عن تاب ولكن لم يرد أن أحداً تقاضى التائب حقاً ولم يسمع له الإمام . وإذا جاز اسقاط الحد مطلقاً عن التائب فلا يجوز اسقاط المال عنه مطلقاً . بل يتجه أن يقال . ان توبته لا تصح إلا إذا أعاد الأموال المسلوقة إلى أربابها . فإذا رأى أولو الأمر اسقاط حق مالي عن المفسدين للمصلحة العامة وجب أن يضمنوه من بيت المال .

وقد اختلف علماء الساف . في هؤلاء التائبين . فقليل انهم المحاربون المفسدون من الكفار ، اذا تابوا عن الكفر والحرب والفساد ودخلوا في الاسلام قبل القدرة عليهم . فهم الذين يسقط عنهم كل حق كان قبل الاسلام ، لأنه يجب ما قبله مطلقاً . رواه ابن جرير عن ابن عباس وعكرمة والحسن البصري ومجاهد وقتادة . وقيل انها في المحاربين من المسلمين . وروى ابن جرير ان حارثة بن بدر كان محارباً في عهد أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه فطلب من الحسن بن علي ثم من ابن جعفر (عليهم الرضوان) ان يستأمن له علياً وأبياً عليه . فأثنى سعيد بن قيس قبله (قال الراوي) فلما صلى على الغداة أذه سعيد بن قيس فقال : يا أمير المؤمنين ماجزاً الذين يحاربون الله ورسوله ؟ فقرأ علي الآيتين ، فقال سعيد : وان كان حارثة بن بدر ؟ قال : وان كان حارثة بن بدر . قل فهذا حارثة بن بدر جاء تائباً فهو آمن ؟ قال نعم . قال فجاء به فبايعه وقبل ذلك منه وكتب له أماناً . ولكن ليس في الرواية ما يدل على اسقاط حقوق الناس . وقد اشترط بعضهم في التائب أن يستأمن الإمام

فيؤمنه ، كما فعل حارثة . وقال بعضهم لا يشترط ذلك بل يجب على الامام أن يقبل كل تائب . ورووا في ذلك واقعة محارب جاء بها موسى تائباً ، وكان عامل عثمان على الكوفة قبل منه . وواقعة علي الاسدي الذي حارب وأخذ السبيل وأصاب الدم ثم سمع رجلاً يقرأ ( يا عبادي الذي اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ) الآية . فاستعادها فاعادها القارى ، فغمد سيفه وجاء المدينة تائباً بعد أن عجزت الحكومة والناس عنه ، فأخذ بيده أبو هريرة وجاء به والي المدينة مروان بن الحكم وقال له : لا سبيل لكم عليه ولا قتل . فترك من ذلك كله

### ﴿ خلاصة الآيتين و قتال البغاة وطاعة الأئمة ﴾

قد علم من التفصيل السابق أن هاتين الآيتين خاصتان بعقاب المحاربين المفسدين في الارض ، أي الذين يعملون في بلاد الاسلام أعمالاً مخرجة بالامن على النفس والاموال والاعراض ، معتصمين في ذلك بقوتهم ، غير مدعين للشرعية باختيارهم . فيجب على الأئمة ( الحكماء ) ان يطاردوهم ويتبعوهم ، فاذا قدروا عليهم عاقبوهم بتلك العقوبات ، بعد تقدير كل مفسدة بقدرها ، ومراعاة المصلحة العامة وسد ذريعة الفساد . ومن تاب قبل القدرة عليه لا يعاقب بما في هذه الآية وإنما حكمه حكم سائر الناس

وقد قلنا ان بعض العلماء قال : ان الآية نزلت في الخوارج . وأوردوا في هذا المقام ماورد من الاحاديث النبوية بصفات الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه في عهد خلافته ، ولا يصح ذلك القول بحال من الاحول ، وقد قاتل أمير المؤمنين الخوارج برأي من معه من علماء الصحابة ، ولم يعاملهم بعقوبات آية المحاربين المفسدين ، اذ لم يكن غرضهم الا فساد في الارض ، ولا تخريب العمران وإزالة الامن . وإنما هم قوم خرجوا على الامام العادل بعد البيعة متأولين ، زاعمين انه زل عن صراط الحق ، وتجاوز تحكيم الشرع الى الرأي .

وقد اختلف علماء المسلمين في مسألة الخوارج على أئمة الجور وحكم من يخرج ، لاختلاف ظواهر النصوص التي وردت في الطاعة والجماعة والصبر وتغيير المنكر ومقاومة



الظلم والبغي . ولم أرقولا لاحد جمع به بين كل ماورد من الآيات والاحاديث في هذا الباب ، ووضع كلامها في الموضع الذي يقتضيه سبب وروده مراعيًا اختلاف الحالات في ذلك ، مبينا مفهومات لالفاظ بحسب ما كانت تستعمل به في زمن التنزيل دون ما بعده . مثال هذا لفظ « الجماعة » انما كان يراد به جماعة المسلمين التي تقيم أمر الاسلام باقامة كتابه وسنة نبيه (ص) ولكن صارت كل دولة أو امارة من دول المسلمين تحمل كلمة الجماعة على نفسها ، وان هدمت السنة ، وأقامت البدعة ، وعطلت الحدود ، وأباححت الفجور . ومثال اختلاف الاحوال تعدد الدول ، فأيها يجب طاعته والوفاء ببيعة ؟ واذا قاتل أحدها الآخر فأبها يعد الباغي الذي يجب على سائر المسلمين قتاله حتى يفي الى أمر الله ؟ كل قوم يطبقون النصوص على أهوائهم مهما كانت ظاهرة .

ومن المسائل المجمع عليها قولاً واعتقاداً : أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، « وأما الطاعة في المعروف » وان الخروج على الحاكم المسلم اذا ارتد عن الاسلام واجب . وان إباحة المجمع على نحره كالزنا والسكر واستباحة إبطال الحدود وشرع ما لم يأذن به الله كفر وردة . وانه اذا وجد في الدنيا حكومة عادلة تقيم الشرع ، وحكومة جائرة تعطله وجب على كل مسلم نصر الاولى ما استطاع . وانه اذا بغت طائفة من المسلمين على أخرى وجردت عليها السيف وتعدر الصلح بينهما فالواجب على المسلمين قتال الباغية المعتدية حتى تفي الى أمر الله . وما ورد في الصبر على أئمة الجور الا اذا كفروا معارض بنصوص أخرى ، والمراد به اتقاء الفتنة ، وتفريق الكلمة المجتمعة ، وأقواها حديث « وان لا تنازع الامر أهله ، إلا أن تروا كفر بواحا » قال النووي المراد بالكفر هنا المعصية . ومثله كثير . وظاهر الحديث ان منازعة الامام الحق في إمامته لنزعها منه لا يجب الا اذا كفر كفرا ظاهرا وكذا عماله وولاته . وأما الظلم والمعاصي فيجب إرجاعه عنها مع ثناء إمامته وطاعته في المعروف دون المنكر ، والا خلع ونصب غيره . ومن هذا الباب خروج الامام الحسين سبط الرسول ( صلى الله عليه وآله وسلم ) على امام الجور والباغي ، الذي ولي أمر المسلمين بالقوة والمنكر ، يزيد بن معاوية خذله الله وخذل من اتصرو له من الكرامية والنواصب .

الذين لا يزالون يستحبون عبادة الملوك الظالمين ، على مجاهدتهم لإقامة العدل والدين . وقد صار رأي الامم الغالب في هذا العصر وجوب الخروج على الملوك المستبدين المفسدين . وقد خرجت الامة العثمانية على سلطانها عبد الحميد خان فسلبت السلطة منه وخلعته بفتوى من شيخ الاسلام . وتحرر هذه المسائل لا يمكن الا بمصنف خاص . والسلام على من اتبع الهدى . ورجع الحق على الهوى .

( ٢٨ ) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ، وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ( ٢٩ ) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَن لَّهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَتَّبِعُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ( ٣٠ ) يُرِيدُونَ أَن يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخُرُجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ

ذكر الرازي ان وجه الاتصال والتناسب بين هذه الآيات وما قبلها يرجع الى سياق الكلام على أهل الكتاب لأن ما بعده جاء على سبيل الاستطراد ، وقد جاء في ذلك السياق ان اليهود قد هموا بسط أيديهم الى الرسول وبعض المؤمنين بالسوء وقصد الاغتيال ، لما كانوا عليه من العتو على الانبياء وشدة الايذاء لهم ، وانهم كانوا هم والنصارى مغرورين بدينهم ، يزعمون انهم ابناء الله واحباؤه ، فأرشد الله المؤمنين وأمرهم بأن يتقوه ويتبعوا اليه وحده الوسيلة بالعمل الصالح ، ولا يكونوا كأهل الكتاب في افتنائهم وغرورهم . هذا معنى ما قاله . والوجه في التناسب عندي ان يبنى على اسلوب القرآن ، الذي امتاز به على سائر الكلام ، من حيث كونه ذاتي للهداية ، والبرعة والعبادة ، لا تبلى جدته ، ولا تمل قراءته ، والركن الاول لهذا الاسلوب ان يكون الكلام في كنى موضوع مختصرا مفيدا تتخلله اسماء الله وصفاته واتد كبير يومدايته ، ووجوب تقواه والاخلاص له والتوجه اليه وحده ، وبالدار الآخرة والجزاء فيها على الاعمال . فبناء على هذا الاسلوب قفى الله



تعالى على قصة ابني آدم وما ناسبها من بيان حدود الذين ييغون على الناس ويفسدون في الارض، - بالامر بالتقوى ومنها اتقاء الحسد والبغى والفساد الذي هو سبب الخزي والعذاب في الدنيا والآخرة - وبابتغاء الوسيلة اليه تعالى والجهاد في سبيله، رجاء الفلاح والفوز بالسعادة - ووعيد الكفار الذين لا يتقون الله ولا يتوسلون اليه بما يرضيه، فقال

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ﴾ انشاء الله هو انشاء سخطه وعقابه ، وسخطه وعقابه أثر لازم لمخالفة سننه في الأنفس والآفاق ، ومخالفة دينه وشرعه الذي يعرج بالأرواح الى سما الكمال . والوسيلة اليه هي ما يتوصل به اليه ، أي ما يرجى ان يتوصل به الى مرضاته والقرب منه ، واستحقاق المثوبة في دار كرامته . ولا يعرف ذلك على الوجه الصحيح الا بتعريفه تعالى ، وقد تفضل علينا بهذا التعريف بوجه الى رسوله ( ص ) قل الراغب : الوسيلة التوصل الى الشيء برغبة ، وهي أخص من الوسيلة ، لتضمنها معنى الرغبة ... وحقيقة الوسيلة الى الله مراعاة سبيله بالعلم والعبادة وتحري مكارم الشريعة ، وهي كالقربة . اهـ وروي تفسير الوسيلة بالقربة عن حذيفة وصححه الحاكم عنه . ورواه ابن جرير عن عطاء ومجاهد والحسن وعبدالله ابن كثير . وروى هو وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة في الآية انه قال : تقربوا اليه بطاعته والصل بما يرضيه . وروى عن ابن زيد تفسيرها بالمحبة قال : أي تحببوا الى الله ، وقرأ ( أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ) وعن السدي انها المسألة والقربة . وروى ابن الانباري ان نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن الوسيلة فقال الحاجة . قال وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال نعم اما سمعت عنزة وهو يقول :

ان الرجال لهم اليك وسيلة أن يأخذوك تكحلي وتخضي

ولم يرو ابن جرير هذا ، واستدل بالبيت على تفسير الوسيلة بالقربة . واردة القربة من البيت أظهر من ارادة الحاجة . على انه لا ينافيه ، كما لا ينافيه تفسيرها بالمحبة . فان طلب الحاجة من الله ومحبة الله مما يتقرب به اليه . وتفسير الوسيلة بما فسرناها به أغم ، وهو المطابق للغة . قال في لسان العرب : الوسيلة في الاصل ما يتوصل به الى الشيء ويتقرب به اليه . وذلك بعد ان فسر الوسيلة بالانزلة عند الملك وبالقربة . وقال :

ووصل فلان الى الله وسيلة ، اذا عمل عملا تقرب به اليه . والواصل الرغب ، قال ليد :  
أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم بلى كل ذي رأي الى الله واصل  
ثم ذكر من معانيها الوصلة والتقرب . وإنما يؤخذ عن أهل اللغة أصل المعنى ويرجح  
به بعض التفسير المأثور على بعض . وللوسيلة معنى في الحديث غير معناها هنا

روى أحمد والبخاري وأصحاب السنن الأربعة من حديث جابر ان النبي (ص)  
قال « من قال حين يسمع النداء ( أي الأذان ) : اللهم رب هذه الدعوة التامة ،  
والصلاة القائمة ، آت محمدا الوسيلة والفضيلة ، وابعثه مقاما محمودا ( ١ ) الذي وعده :  
حلت له شفاعتي يوم القيامة » وروى أحمد ومسلم وأصحاب السنن الا ابن ماجه  
من حديث عبدالله بن عمر انه سمع النبي (ص) يقول « اذا سمعتم المؤذن فقولوا  
مثل ما يقول ، ثم صلوا عليّ ، فإنه من صلى عليّ صلاة صلى الله عليه عشرا ، ثم سلوا  
لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي الا لعبد من عباد الله ، وأرجو أن أكون هو ،  
فمن سأل لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة » وتفسير النبي (ص) للوسيلة يؤيده قول  
قوله اللغة ان من معانيها المنزلة عند الملك . فيظهر ان هذه الوسيلة الخاصة هي أعلى  
منازل الجنة . فمن دعا الله تعالى أن يجعلها للنبي (ص) كافاه النبي (ص) بالشفاعة  
وهي دعاء أيضا . والجزاء من جنس العمل . فالوسيلة في الحديث اسم لمنزلة في  
الجنة معينة ، وفي القرآن اسم لكل ما يتوصل به الى مرضاة الله من علم وعمل

﴿ وجاهدوا في سبيله ﴾ أي جاهدوا أنفسكم بكفها عن الأهواء ، وحملها على  
التزام الحق في جميع الأحوال ، وجاهدوا أعداء الاسلام ، الذين يقاومون دعوته  
وهدايته للناس . فالجهاد من الجهد وهو المشقة والتعب ، وسبيل الله هي طريق  
الحق والخير والفضيلة ، فكل جهد يحمله الانسان في الدفاع عن الحق والخير والفضيلة ،  
أو في تقريبها وحمل الناس عليها ، فهو جهاد في سبيل الله ﴿ لعلمكم تفلحون ﴾ أي اتقوا  
ما يجب تركه ، وابتغوا ما يجب فعله ، من أسباب مرضاة الله وقربه ، واحتملوا الجهد  
والمشقة في سبيله ، رجاء الفوز والفلاح ، والسعادة في المعاش والمعاد .

( ١ ) م. مصوب على الطرفية أي أقمه مقاما محمودا . وقيل ضمن اسمه معنى اعطه . ولعل الحكمة  
في التنكير موافقة لفظ الآية في سورة الاسراء . ورواه النسائي وابن حبان وغيرهما بالتعريف



### ﴿ فصل في التوسل والوسيلة عند عامة المتأخرين ﴾

بيننا معنى الوسيلة في الآية وما قاله رواة التفسير المأثور عن السلف فيها . ولم يؤثر عن صحابي ولا تابعي ولا أحد من علماء السلف أو عامتهم ان الوسيلة الى الله تعالى تبتغي به ما شرعه الله للناس من الايمان والعمل ومنه الدعاء . الا كلمة رويت عن الامام مالك لم تصح عنه بل صح عنه ما ينافيها . وقد حدث في اقرون الوسطى التوسل بأشخاص الانبياء والصالحين المتقين ، أي تسميتهم وسئل الى الله تعالى ، ولاقسام على الله بهم ، وطلب قضاء الحاجات ودفع الضر وجلب المنفع منهم عند قبورهم وفي حال البعد عنها . وشاع هذا ونثر حتى صار كثير من الناس يدعون أصحاب القبور في حاجاتهم مع الله تعالى ، أو يدعونهم من دون الله تعالى . و« الدعاء هو العبادة » كما قال النبي ( ص ) رواه أحمد والبخاري في الادب المفرد وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم عن النعمان بن بشير . والله تعالى يقول ( فلا تدعوا مع الله أحدا ) ويقول ( ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم ) ويقول ( والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطير . ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا ، لكم ، و يوم القيامة يكفرون بشرككم . ولا يذنبك مثل خبير ) لكن بعض المصنفين زعم أنهم يسمعون ، ويستجيبون للداعي . والعموم يأخذون بمثل هذا القول الخاف لقول الله تعالى لعموم الجهل ، ومن المشتغلين بالعالم من يتأول لهم أن هذا من التوسل بهم . وقد حقق شيخ الاسلام احمد بن تيمية الموضوع بجميع فروعه . فكان ما كتبه في ذلك مصنفنا حافلا اطلق عليه اسم ( قاعدة جلية في التوسل والوسيلة ) وقد طبعناه مرتين . ومما جاء فيه قوله بعد بيان معنى الوسيلة في القرآن والحديث بنحو ما تقدم : « وأما التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم والتوجه به في كلام الصحابة فيريدون به التوسل بدعائه وشفاعته . والتوسل به في عرف كثير من المتأخرين يراد به الاقسام به والسؤال به كما يقسمون بغيره من الانبياء والصالحين ومن يعتقدون فيه الصلاح » . « وحينئذ فلفظ التوسل به يراد به معنيان صحيحان اتفاق المسلمين ، ويراد به معنى ثالث لم ترد به سنة » . فاما المعنيان الاولان الصحيحان باتفاق العلماء فاحدهما

هو أصل الايمان والاسلام وهو التوسل بالايمان به وبطاعته، والثاني دعاؤه وشفاعته كما تقدم. فمذان جائز باجماع المسلمين. ومن هذا قول عمر بن الخطاب : اللهم انا كنا اذا اجدنا توسلنا اليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا. أي بدعائه وشفاعته \* وقوله تعالى ( وابتغوا اليه الوسيلة ) أي القرابة اليه بطاعته. وطاعة رسوله طاعته ، قال تعالى ( من يطع الرسول فقد اطاع الله ) \* فهذا التوسل الاول هو أصل الدين. وهذا لا ينكره أحد من المسلمين \* وأما التوسل بدعائه وشفاعته كما قال عمر ، فانه توسل بدعائه لا بذاته ، ولهذا عدلوا عن التوسل به الى التوسل بعمه العباس ، ولو كان التوسل هو بذاته لكان هذا أولى من التوسل بالعباس ، فلما عدلوا عن التوسل به الى التوسل بالعباس ، علم ان ما يفعل في حياته قد تعذر بموته ، بخلاف التوسل الذي هو الايمان به والطاعة له فانه مشروع دائما

« فلفظ التوسل يراد به ثلاثة معان ( احدها ) التوسل بطاعته فهذا فرض لا يتم الايمان الا به ( والثاني ) التوسل بدعائه وشفاعته وهذا كان في حياته ، ويكون يوم القيامة يتوسلون بشفاعته ( والثالث ) التوسل به بمعنى الاقسام على الله بذاته. فهذا هو الذي لم تكن الصحابة يفعلونه في الاستسقاء ونحوه لافي حياته ولا بعد مماته ، لا عند قبره ولا غير قبره ، ولا يعرف هذا في شيء من الادعية المشهورة بينهم \* وانما ينقل شيء من ذلك في احاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة ، أو عن من ليس قوله حجة ، كما سنذكر ذلك ان شاء تعالى .

« وهذا هو الذي قال أبو حنيفة واصحابه انه لا يجوز ، ونهوا عنه حيث قالوا : لا يسئل بمخلوق ، ولا يقول أحد : أسألك بحق انبيائك . قال أبو الحسين القدوري في كتابه الكبير في الفقه المسمى بشرح الكرخي في باب الكراهة : وقد ذكر هذا غير واحد من اصحاب ابي حنيفة \* قال بشر بن الوليد : حدثنا ابو يوسف قال قال أبو حنيفة : لا ينبغي لأحد ان يدعو الله الا به ، وأكره (١) ان يقول بمعاقد العز من عرشك ، أو بحق خلقك . وهو قول ابي يوسف قال ابو يوسف : بمعقد العز من عرشه ، هو الله فلا اكره هذا ، وأكره ان يقول بحق فلان ، أو بحق انبيائك

(١) اذا اطلقت الكراهة عندهم يراد بها كراهة التحريم



ورسالك، وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام. قال القدوري : المسئلة بحقه لا تجوز، لانه لاحق للخلق على الخالق فلا تجوز وفاقا .

« وهذا الذي قاله ابو حنيفة واصحابه من ان الله لا يستل بمخلوق له معنيان (احدهما) هو موافق لساائر الائمة الذي ينعنون ان يقسم احد بالمخلوق، فانه اذا منع ان يقسم على مخلوق بمخلوق، فلأن يمنع ان يقسم على الخالق بمخلوق اولى واخرى . وهذا بخلاف اقسامه سبحانه بمخلوقته كالليل اذا يفسى والنهار اذا تجلى، والشمس وضحاها، والنازعات غرقا، والصفات صفا. فان اقسامه بمخلوقاته يتضمن من ذكر آياته الدالة على قدرته وحكمته ووحدانيته ما يحسن معه اقسامه، بخلاف المخلوقات اقسامه بالمخلوقات شرك بمخلوقها كما في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « من حلف بغير الله فقد اشرك » وقد صححه الترمذي وغيره، وفي لفظ « فقد كفر » وقد صححه الحاكم . وقد ثبت عنه في الصحيحين انه قال « من كان حالفا فليحلف بالله » وقال « لا تحلفوا بآبائكم فان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم » وفي الصحيحين عنه انه قال « من حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله » وقد اتفق المسلمون على انه من حلف بالمخلوقات المحترمة أو بما يعتقد هو حرمة كالعرش والكرسي والكنبة والمسجد الحرام والمسجد الاقصي ومسجد النبي صلى الله عليه وسلم والملائكة والصالحين والملوك وسيوف المجاهدين وترب الانبياء والصالحين وايمان السدق وسراويل الفتوة وغير ذلك لا ينعقد بيمينه ولا كفارة في الخلف بذلك « والخلف بالمخلوقات حرام عند الجمهور . وهو مذهب ابي حنيفة، واحد القولين في مذهب الشافعي واحمد. وقد حكي اجماع الصحابة على ذلك . وقيل هي مكروهة كراهة تنزيه - والاول اصح - حتى قال عبد الله بن مسعود وعبد الله ابن عباس وعبد الله ابن عمر : لأن احلف بالله كاذبا احب الي من أن احلف بغير الله صادقا : وذلك لأن الخلف بغير الله شرك، والشرك أعظم من الكذب . وإنما نعرف النزاع في الخلف بالانبياء، فمن أحمد في الخلف بالنبي صلى الله عليه وسلم روايتان (احدهما) لا ينعقد اليمين به كقول الجمهور مالك وأبي حنيفة والشافعي (والثانية) ينعقد اليمين به، واختار ذلك طائفة من أصحابه كالقاضي وأتباعه . وابن المنذر وافق هؤلاء .

وقصر أكثر هؤلاء النزاع في ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم خاصة، وعدى ابن عقيل هذا الحكم إلى سائر الأنبياء . وإيجاب الكفارة بالخلف بمخلوق وإن كان نبيا قول ضعيف في الغاية . مخف للأصول والخصوص، فالإقسام به على الله - والسؤال به بمعنى الإقسام - هو من هذا الجنس

« والذي قاله أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم من العلماء - من أنه لا يجوز أن يستل الله تعالى بمخلوق ، لا بحق الأنبياء ولا غير ذلك - يتضمن شيئين كما تقدم (أحدهما) الإقسام على الله سبحانه وتعالى ، «وعندما منهي عنه عند جماهير العلماء كائندم، كائنهى ان يقسم على الله بالكعبة والمشاعر باتفاق العلماء » (والثاني) السؤال به ، فهذا يجوزه طائفة من الناس وتقل في ذلك آثار عن بعض السلف ، وهو موجود في دعاء كثير من الناس . لكن ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كله ضعيف ، بل موضوع وليس عنه حديث ثابت قد بظن أن لهم فيه حجة إلا حديث الاعشى (١) الذي علمه أن يقول : امالك واتوجه إليك نبيك محمد نبي الرحمة »

« وحديث الاعشى لا حجة لهم فيه فإنه صريح في أنه إنما توسل بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم وشفاعته، وهو طلب من النبي صلى الله عليه وسلم الدعاء ، وقد أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول « اللهم شفعه في » ولهذا رد الله عليه بصره لما دعا له النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان ذلك مما بعد من آيات النبي صلى الله عليه وسلم . «و توسل غيره من الأعيان الذين لم يدع لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالسؤال به لم يكن حالهم كحاله

« ودعاء » من المؤمنين عمر بن الخطاب في الاستسقاء المشهور بين المهاجرين والأنصار وقوله « اللهم انا كما إذا اجدنا توسل إليك بنينا فتسقيننا وإنا نتوسل إليك بعم بنينا فاسقنا » يدل على أن اتوسل المشروع عندهم هو التوسل بدعائه وشفاعته لا السؤال بدنه ، إذ لو كان هذا مشروعاً لم يعدل سمر والمهاجرون والأنصار عن السؤال بالرسول إلى السؤال بالعباس . وساغ النزاع في السؤال بالأنبياء والصالحين

(١) - ادع الشيع الكلاء على حد - الاسمى بين سرقة وعظما ويين ان ما سلم بيده منها يدل على ان الاعشى توسل بدعاء النبي (ص) لا شخصه



دون الاقسام بهم لان بين السؤال والاقسام فرقا ، فان السائل متضرع ذليل يسأل بسبب يناسب الاجابة ، والمقسم اعلان هذا ، فانه طالب مؤكد طلبه بالقسم ، والمقسم لا يقسم الا على من يرى انه يبر قسمه . فابرار القسم خاص بيمض العباد . واما اجابة السائلين فعام ، فان الله يحيب دعوة المضطر ودعوة المظلوم وان كان كافرا \* وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « ما من داع يدعو الله بدعوة ليس فيها اثم ولا قطيعة رحم الا اعطاه الله بها احدى خصال ثلاث ، إما ان يجعل له دعوته : وإما ان يدخر له من الخير مثلاً ، وإما ان يصرف عنه من الشر مثلاً » قالوا يا رسول الله اداً نكثر ، قال « الله اكثر » (١) (ثم قال في موضع آخر )

« وهذا التوسل بالانبياء بمعنى السؤال بهم - وهو الذي قال أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم انه لا يجوز - ليس في المعروف من مذهب مالك ما يناقض ذلك فضلاً ان يجعل هذا من مسائل السبب ، فمن نقل عن مذهب مالك انه جوز التوسل به بمعنى الاقسام به أو السؤال به فليس معه في ذلك نقل عن مالك وأصحابه ، فضلاً عن ان يقول مالك ان هذا سبب للرسول أو يتقص به ، بل المعروف عن مالك انه كره للداعي ان يقول : يا سيدي سيدي ! وقال : قل كما قالت الانبياء - « يارب يارب يا كريم » وكره أيضاً ان يقول : يا حنان يا منان ! فانه ليس بمأثور عنه . فإذا كان مالك يكره مثل هذا الدعاء اذ لم يكن مشروعاً عنده ان يسأل الله بمخلوق نبياً كان او غيره - وهو يعلم ان الصحابة لما أجدبوا عام الرمادة لم يسألوا الله بمخلوق لا نبي ولا غيره بل قال عمر « اللهم انا كنا اذا أجدبنا نتوسل اليك بنبينا فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا » - وكذلك ثبت في الصحيح عن ابن عمر وأنس وغيرهما انهم كانوا اذا أجدبوا انما يتوسلون بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم واستسقاؤه ، لم ينقل عن احد منهم انه كن في حياته صلى الله عليه وسلم سأل الله تعالى بمخلوق لا به ولا غيره ، لا في الاستسقاء ولا غيره . وحديث الأعمى سنتكلم عليه ان شاء الله تعالى ، فلو كن السؤال به معروفاً عند الصحابة

(١) قد اطال الشيخ قدس الله روحه في بيان الفرق بين السؤال والقسم وذكرنا بعض كلامه في تفسير ( واتقوا الله الذي تسألون به والارحام ) من جزء التفسير الرابع ( ط ٣٣/٤ )

## ٣٧٦ التوسل بدعاء أهل الخير وصفوة القول في التوسل ( المائدة • س ٥ )

لقالوا لعمر ان السؤل والتوسل به أولى من السؤل والتوسل بالعباس، فلم نعدل عن الامر المشروع الذي كنا نفعله في حياته وهو التوسل بأفضل الخلق، الى ان توسل ببعض أقاربه؟ وفي ذلك ترك السنة المشروعة وعدول عن الافضل، وسؤل الله تعالى بأضعف السببين مع القدرة على اعلاهما، ونحن مضطرون غاية لاضطرار، في عام الرمادة الذي يضرب به المثل في الجذب . والذي فعله عمر فعل مثله معاوية بحضرة من معه من الصحابة والتابعين فتوسلوا يزيد بن الاسود الجرشي كما توسل عمر بالعباس

« وكذلك ذكر الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم انه يتوسل في الاستسقاء بدعاء أهل الخير والصلاح، قالوا وان كان من أقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو أفضل اقتداء بعمر . ولم يقل أحد من أهل العلم انه يسأل الله تعالى في ذلك لا بنبي ولا بغير نبي

« وكذلك من نقل عن مالك أنه جوز سؤل الرسول أو غيره (١) بعد موتهم، أو نقل ذلك عن امام من أئمة المسلمين غير مالك كالشافعي وأحمد وغيرهما، فقد كذب عليهم . ولكن بعض الجهال ينقل هذا ويستند الى حكاية مكذوبة عن مالك، ولو كانت صحيحة لم يكن التوسل الذي فيها هو هذا ل هو اتوسل شفاعته يوم القيامة، ولكن من الناس من يحرف نقلاً وأصلاً ضعيف كما سنبينه ان شاء الله تعالى » اه المراد منه ومن أراد ان يحيط بهذه المسألة علماً تفصيلياً فليقرأ كتاب ( قاعدة جلية في التوسل والوسيلة ) كله .

وأما القول الجملي الجامع فهو ان الوسيلة ما تقرب به الى الله تعالى، وترجو أن تصل به الى مرضاته، وهو ما شرعه لك لتزكية نفسك، اذ جعل مدار الفلاح على تزكيتها . والتوسل هو انتقاء الوسيلة المأمور به هنا، أي العمل بالمشروع لتزكية النفس، وقد دل كتاب الله في جملة وتفصيله على ان مدار النجاة والفلاح على الايمان والعمل الصالح ( وأن ليس الانسان الا ماسعياً، وأن سعيه سوف يرى، ثم يجزاه الجزاء الاوفى • - يوم تجزى كل نفس بما تسعى • - هل تجزون الا ما كنتم تعملون )

(١) في الاصل «أو غيره» ولعل الصواب أو غيره أي من الانبياء



نعم دلت السنة على ان دعاء المؤمن اغيره قد ينفعه ، لكن ثبت في الصحيح ان النبي (ص) دعا الله وسأله ان لا يجعل بأس أمته بينها فلم يعطه ذلك ، وثبت أيضا انه (ص) كان حريصا على ايمان عمه أبي طالب وان الله أنزل عليه في ذلك ( انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ) وثبت أيضا ان لكل نبي مرسل دعوة واحدة مستجابة قطعا ، فما عداها بين الرجاء والخوف ، ولذلك خبا (ص) دعوته ليشفع بها يوم القيامة • فتعلم بأمثال هذه الاحاديث الصحيحة التي أشرنا اليها ، والآيات التي ذكرنا بعضها ، أن دعاء غيرك لك لا يطرد نفعه مهما كان الداعي صالحا ، فهل يكون شخص غيرك وسيلة وقربة لك الى الله وان لم يدع لك ؟ هذا شيء لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا عقل ، ان جاز ان يحكم العقل في قربات الشرع . فالعمدة في تقرب الانسان الى الله وابتغاء مرضاته وحسن جزائه هو ايمانه وعمله لنفسه • فاذا أنت لم تعمل لنفسك ما شرعه الله لك وجعله سبب فلاحك ، ولم يدع لك غيرك بذلك ، فكيف تكون قد ابتغيت الى الله الوسيلة ؟ وهل تسميتك بعض عباد الله المكرمين وسيلة ، أو طلبك منه بعد موته ان يشفع لك - أي يدعو لك - بعد امتثالا منك لأمر الله تعالى ( وابتغوا اليه الوسيلة ) ؟ كلا ! إن الطلب من الميت غير مشروع ؟ واذا فرض انه مشروع ومسموع ، فلا يمكن ان يعلم هل كان مقبولا أم غير مقبول ؟ فان ذلك من أمر الآخرة الغيبي ، والامر يومئذ لله وحده ، ومنه امر الشفاعة فهي لاتنال بالسؤال هنا وانما تفوض اليه تعالى ( قل لله الشفاعة جميعا . - من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ؟ - ولا يشفعون الا ان ارتضى وهم من خشيته مشفقون ) فسنة الفطرة في الدنيا أن الانسان لا يشيع اذا أكل عنه والده أو استأذه أو أحد الصالحين ، ولا يشفى من مرضه إذا ترك الدواء وشر به غيره عنه ، ولا تؤثر في نفسه أو تظهر في أعماله أخلاق غيره ، فاذا كان النبي أو الولي الذي يتكل عليه جوادا سخيا شجاعا أميناً ، لا يبذل هو المال بذلك السخاء ، ولا النفس بتلك الشجاعة ، ولا يؤدي الحقوق لى أهلها بتلك لامانة ، لان أعماله تصدر عن أخلاقه لا عن أخلاق الرسول أو الولي الذي يتكل عليه . فاذا كان من سنة الفطرة في الدنيا

أن لا تعيش بأحلاق غيرك ولا بعمله وعمله - وهي دار الكسب والتعاون - وكيف ينفعك إيمان غيرك وصلاحه ( يوم لا تأتاك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله ) ؟؟

﴿ ان الذين كفروا لو ان ذم ما في الأرض جميعا ومثله معه لم يمتدوا به من

عذاب يوم القيامة ما ذمبل منهم ولهم عذاب اليم ﴾ هذا كلام مستأنف يؤكد مضمون ما قبله من كون مدار الفوز والملاح في الآخرة على تقوى الله والتوسل اليه ، لايمان والملم الصحيح ، ونزكية النفس بالعمل الصالح والجهاد في سبيله ، وهو شأن المؤمنين الصادقين . فهو يقول ان مدار العجة الملاح على ما في نفس الانسان لا على ما هو خارج عنها كما يتوهم الكفار في امر القدية . فلو ان للدين كفروا جميع ما في الارض ومثله معه ، و بذلوا ذلك كله دفعة واحدة ليكون فداء لهم يفتدوا به من العذاب الذي يصيبهم يوم القيامة ، لا يتقبله الله تعالى منهم ولا ينقذهم به من العذاب ، لان سنته الحكيمه قد مضت بأن سبب الملاح والنجاة إنما يكون من نفس الانسان لامن الاشياء التي تكون خارجها ( قد أفاح من زكاتها ، وقد خاب من دساها ) ولهم عذاب شديد الألم قد استحقوه بغيرهم ، وما استنبهوا من سيئات أعمالهم ، اتكالا منهم على القدية والشفعاء . وهذا فرق حوهرى واضح بين الاسلام وغيره من الاديان ، فلا سلام دين الفطرة ، وسنة الله تعالى فيها ان سعادة الانسان البدنية والنفسية في الدنيا والآخرة من نفسه لامن غيره ، فالصارى يمتدوا ان خلاصهم ونجاتهم وسعادتهم بكون المسيح فدية لهم يفتديهم بنفسه مهما كانت حالهم ، وأكثرهم يضلون إلى المسيح الرسل وقديسين ، ويرون ن الله يحل ما يحلونه ويعقد ما يعقدونه ، وانهم شفعاء لهم عنده . وأما المسلمون فيمتدوا ان العدة في السجاة والملاح نزكية النفس بالايان والفضائل والأعمال الصالحة ، فبذلك تصاح نفوسهم وتكون أهلا لرضوان الله تعالى . وان من دسى نفسه بالشرك والفسق ، والفساد في لارض ، لا يكون أهلا لرضاه الله ودار كرامته ، فلا يقبل منه فداء ، ولا تنفعه شفاعة الشفعاء

﴿ يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم ﴾ يريد الذين كفروا ان يخرجوا من النار دار العذاب والشفعاء بعد دخولهم فيها ، وما هم بخارجين



منها البتة ، كما يدل عليه تأكد تنفي الآية . ثم أنكر مصممين ذلك بثبات العذاب المقيم لهم ، والمقيم هو ما ثبت الذي لا يطمعن . ولا فاسد ياني ، ذم من شأن من سمع الآية التي قبلها أن تشرف نفسه لأول من حل أولئك الكفار الذين لا يتقبل منهم فداء مهما جل وعظم ، فحوت هذه الآية بالحواب . ثم قال تعالى

(١) وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا

مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ، وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢) فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأُصْلَحَ

فإن الله يتوب عليه . إن الله غفور رحيم (٣) أَلَمْ نَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ

أَعْلَمُ أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ يَنْدَبُ مَنْ يَشَاءُ وَيُنْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ .

وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

المخاربون المفسدون في الأرض يأكلون أموال الناس دسائل حيلة ، ويتزعمونها منهم عبوة ، ولا يؤمنون بها كذا ، وأحدونها حفية ، فلما بين الله تعالى عقاب أولئك ، ونمر بانهي ما نهى المصلحة والجهاد في سبيل الله . وهي لا عمل الى يكمل بها لايمان ، ويتهذب بها النفوس حتى تنفر من الحرام ، بين عقاب هؤلاء أيضا ، جماع المفسدين وهو الاعان والصلح ، والزع الخارج وهم الخوف من العقاب واليكل ، فكل عز من قائل :

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا أي واسارق والسارقة مما يتلى عليكم حكمهما ، ويبين لكم حدهما ، كما بين لكم حد المفسدين في لارض مثلهما ، فقطعوا أيديهما ، أو التقدير : وكل من سارق والسارقة فقطعوا أيديهما ، كما تقطعون أيدي المخاربين اذا سلبا المال مثلهما والراد قطع يد كل منهما ، أي اذا سرق الذكر تقطع يده ، واذا سرققت الانثى تنقطع يدها ، وانما جمع اليد ولم يقل يديهما لان فصحاء العرب يستقلون اضافة المثنى الى ضمير المثنى ، أي الجمع بين تثنيتين . ومثله قواه تعالى ( إن تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما ) والوصف هنا متضمن لمعنى الشرط فترن خبره بالقاء على الاظهر . وقد صرح بأن هذا الحد

على الرجال والنساء كما صرح بذلك في حد الزنا لان كلا من الذنبيين يقع من كل منهما ، فأراد الله زجر كل منهما بتلاوة القرآن ، وان كانت الاحكام الشرعية مشتركة بينهما عند الاطلاق ، وتغليب وصف الذكورة وضماثرها في الكلام ، الا ما خص الشرع به الرجال ، كالامامة والقتال ، والمتبادر من إطلاق اليد أنها الكف الى الرسغ ، ولهذا قال في آية الوضوء « وأيديكم الى المرافق » وأما تقع السرقة بالكف مباشرة ، والساعد والمضد يحملان الكف كما يحماهما معها البدن ، فلا يقال ان اليد لا تعمل الا بهما . ولهذا المعنى — وهو ايقاع العذاب على العضو المباشر للجريمة — قالوا ان اليمنى هي التي تقطع ، لان التناول يكون بها الا ما شذ .

﴿ جزاء بما كسبنا نكالاً من الله ﴾ هذا تعليل للحد ، اي اقطعوا ايديهما جزاء لما بعملهما وكسبهما السيئ ، ونكالا وعبرة لغيرهما . فالنكال مأخوذ من النكل وهو ( بالكسر ) قيد الدابة . ونكل عن الشيء عجز أو امتنع لما تم صرفه عنه . فالنكال هنا ما ينكل الناس ويمنعونهم ان يسرقوا . ولعمري الحق ان قطع اليد الذي يفضح صاحبه طول حياته ويسمه بميسم الذل والعار هو أجدر العقوبات بمنع السرقة ، وتأمين الناس على أموالهم ، وكذا على أرواحهم ، لأن الأرواح كثيرا ما تتبع الأموال ، اذا قاوم أهلها السراق عند العلم بهم ﴿ والله عزيز حكيم ﴾ فهو غالب على أمره ، حكيم في صنعه وفي شرعه ، فهو يضع الحدود والعقوبات بحسب الحكمة التي توافق المصلحة . وقد اختلف العلماء في القدر الذي يوجب الحد من السرقة ، فروي عن الحسن البصري وداود الظاهري انه يثبت القطع بالقليل والكثير عملا باطلاق الآية وحديث « لمن الله السارق ، يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الجمل فتقطع يده » رواه الشيخان من طريق الاعمش عن أبي هريرة ، وعليه الخوارج . وذهب جمهور الساف والخلف . ومنهم الخلفاء الاربعة الى ان القطع لا يكون الا في سرقة ربع دينار ( أي ربع مثقال من الذهب ) أو ثلاثة دراهم من الفضة . والشافعي جعل ربع الدينار هو الاصل في تقويم الاشياء المسروقة لانه الاصل في جواهر الارض كلها ، وروي عن مالك ان كلا من الذهب والفضة أصل معتبر في نفسه ، وفي رواية أخرى — قيل انها المشهورة عنه — ان التقويم بدراهم الفضة لا بربع الدينار . وقال بعض العلماء : ان



العروض تقوم بما كان غالبا في تقود أهل البلد ، فيختلف باختلاف البلاد . والاصل في هذا المذهب وفي هذا الخلاف في انتقير حديث عائشة « كان رسول الله (ص) يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا » رواه احمد والشيخان وأصحاب السنن الا ابن ماجه . وفي رواية مرفوعا « لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا » رواه احمد ومسلم وابن ماجه . وفي رواية أخرى للنسائي مرفوعا « لا تقطع اليد فيما دون ثمن المجن » قيل لمائشة : ما ثمن المجن ؟ قالت : ربع دينار . ويؤيده حديث ابن عمر في الصحيحين والسنن الثلاث « ان النبي (ص) قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم » وفي رواية قيمته ثلاثة دراهم وأجابوا عن حديث أبي هريرة بأن الاعمش راويه فسر البيضة بيضة الحديد التي تلبس للحرب وهي كالمجن (الترس) وقد يكون ثمنها أكثر من ثمنه . ومذهب الحنفية ان النصاب الموجب للقطع عشرة دراهم فأكثر ، ولا قطع في أقل منها . واحتجوا برواية عند البيهقي والطحاوي والنسائي عن ابن عباس وعمر بن شعيب عن أبيه عن جده في تقدير ثمن المجن بعشرة دراهم . ورجحوها على حديث الصحيحين والسنن بادخالها في عموم درء الحدود بالشبهات . ولكن في اسنادها محمد بن اسحق وقد عنعن ولا يحتاج بحديثه معننا ، فكيف بعارض حديث الصحيحين بل الجماعة كلهم ؟ وهناك مذاهب أخرى كثيرة في قدر النصاب لا نذكرها لضعف أدلتها بل بعضها لا يعرف له دليل

ووردت أحاديث في ان الثمر المماق والكتمر ( وهو بالتحريك جمار النخل ) لا قطع فيها ، وأما الثمر بعد احرازه فكثيره من المال . وقيل لا قطع فيه . واشترط الجمهور في القطع ان يسرق الشيء من حرز مثله فان لم يكن محرزا محفوظا فلا قطع . وتفصيل ذلك في كتب الحديث وشروحها .

وثبت السرقة بالاقرار وبالينة . ويسقط الحد بالفرار عن السارق قبل رفع اقره الى الامام ( الحاكم ) . وكذا بعده عند بعض العلماء ، وهو مخالف للاحاديث الصريحة . وورد النهي عن اقامة الحد في الغزو . وتفصيل ذلك في محله . وأما التوبة فقد بين الله حكمها في قوله :

﴿ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

أي فمن تاب من السرقة ، رجع عن السرقة ، غير من المعضي رجوع ندم وعزم  
على الاستقامة ، من بعد ظلمه نفسه ، وترحم . فبها ، ولا من الاعتداء على أموالهم ،  
وأصلح نفسه وزكاها باصدقة ، المضادة للسرقة ، ، غير ذلك من أعمال البر ، فإن  
الله تعالى يقبل توبته ويرحم إليه بالرضاء ، ولا ثبته ، ويغفر له ويرحمه ، فإن ذلك  
من مقتضى اسمه الغفور واسمه الرحيم .

وهل يسقط الحد عن الثائب ؟ قال الجمهور لا ، قط عنه مطلقا . وقال بعض السلف : بل يسقط عنه . وذا قيست السرقة على الحرمة والافساد فالقول يسقوط الحد ظاهر ، ان تاب قبل دفع ثمره الى الحد ، ، ، لا يسقط حق المسروق منه ، بل لا تصح التوبة الا بآءة . ان يسرق اليه بعينه ن قبي ، ولا دفع قيمته ان قدر . ولا يظهر اما وجه اناقته معصية المقراء من عدم الجمع بين الحد وغرامة المال المسروق . فان الحد حق الله ، الى اصابة عباد عامة ، والمال حق من سرق منه خاصة .

الم أعلم ان الله له اسماء لا يحصى ولا تعد من شاء وبرحم من يشاء ،  
 والله على كل شيء قدير . ومن هذه الاسماء ما لا يعلمه الا الله تعالى ،  
 ما ينبغي ان يحضره القلب ، تلك الاسماء الاحكام ، مثل ما احصاه المراد منه : ألم  
 أعلم أيها السامع لهذا الخطاب ان الله تعالى له ملك السموات والارض ، يدبر الامر  
 فيهما بالحكمة والعدل ، والرحمة والمفضل . وكان من متعلقات اسمه العزيز الحكيم  
 أن وضع هذا العقاب لكل من سرق ما عند الله من ذكر أو أنثى ، كما وضع  
 ذلك العقاب للمحاربين المفسدين ، ومن مقتضى اسمه الغفور الرحيم ان يغفر لمن  
 تاب من هؤلاء وهؤلاء ويرحمه ، اذا صدق في التوبة وأصلح عمله ، فهو بمقتضى  
 أسمائه الحسنى ، وصفاته العلى ، يذهب من بشء تعذيبه من حكمة تربية له ، وأميناً  
 لعباده من شره ، ويرحم من يشاء من التائبين والمصلحين برحمته وفضله ، ترغيباً  
 لعباده في تزكية أنفسهم ، واصلاح ذات بينهم ، وهو على كل شيء التعميد  
 والرحمة قدير ، لا يبعد عنه شيء في تدبير ملكه .

يجوز ان يكون الخطاب الكلى من يسمع اقرآن أويقه وه . . يجوز ان يكون موجها الى الرسول ( ص ) والاستفهام فيه للتقرير ، أي إليك تعلم هذا فتذكره .



وذكره . وحمله ابن جرير لأهل السنة . ليس . أي مديّة وجوارها ومن  
على ساكناتهم ، الذين قالوا : نحن أبناء الله ، نحن السارق الذي انتهى ببيان  
حد السرقة كان في محبتهم ، ومنهم إسماعيل بن وهب أنهم أبناء الله وأحبّاءهم بأنهم  
بشر من جملة خلقه ، وأنه هو رب العباد وما لكم أن تتسرف في أمرهم بالعدل والحكمة ،  
ينفر إن يشاء ويعذب من يشاء كما تقدم ، فذلك ابن جرير يرى أن ما ذكر من  
وضع الله لحرود والعقوبات في الدنيا . وبيان أنه من الخزي وعذاب للمصاة في  
الآخرة ، ينظم في سلك الدلائل على الدال دعوى قومهم أنهم أبناء الله وأحبّاءه ،  
وإثبات كونهم أشرا من جملة خلقه يعذب من شاء . منهم التسرع وبالفعل كما يعذب  
غيرهم ، كما يرحم من يشاء . وأشهد بذلك تربيته ذات العقوبات القاسية ،  
وما وقع عليهم أفراداً وجميعاً من عذاب الدنيا بالرب والسبي والأمراض .

وقد تقدم هنا ذكر العذاب على ذكر الرحمة خلافا لما تكرر في القرآن حتى في مثل هذا التركيب من تقديم الرحمة أو المعفاهة على العذاب ، ومنه الآية التي رد الله فيها على أهل الكتاب زعمهم أنهم أتوا الله وحده ، ذوال ( ل أنتم بشر من خلق يغفر لمن يشاء ويمدد من يشاء ) فإشارة إلى أن الرحمة هي التي تلي العذاب في ترتيب الآية على ما قبلها من بيان عقاب السارق أولا ، ودكر توبته ثانيا . وهي لاتفيد كون الرحمة المطلقة سابقة ومقدمة على العذاب المطبق .

واستدل الرازي وأمثله بآية على مذهب الاشتاعرة القائلين بأنه يحسن من الله تعالى أن يعذب الثيبين المصالحين والبهيمنين نصديقين ، ولو بتخليدكم في النار ، ويرحم المفسدين الطالمين ، ولو بتخليدكم في الجنة . ووجه الدلالة عندهم أنه تعالى ناط التعذيب والرحمة بالمشيئة ، ورتبه على كونه مالك الملك ، والمالك يتصرف في ملكه كما يشاء . وما حسن لهم هذا القول واستدبط مثل هذا الدليل له إلا توجه ذكائهم وفهمهم إلى الرد على من نفوا عنهم من الامتزاة أنه يجب عليه تعالى أن يفعل ما هو الاصلح لمبادءه . فان دن قول هذا القول بنصه أحد فهو مخطئ . وقليل لأدب ، لأنه يوهم أن هناك سلطانا فوق سلطان الله سبحانه يوجب عليه . وان كان لا يريد ذلك . ولكن الاشتاعرة لا يستطيعون ان ينكروا ولا أن

يتأولوا ما ثبت في الكتاب والسنة من ان الله تعالى يوجب على نفسه ما يشاء ، فلا يكون ذلك نافيا لكونه صاحب الملك والتدبير ، ولا لتقييد مشيئته بسلطة سواه . ولا هم يشكرون ان مشيئته لا تكون الا على حسب علمه وحكمته ، وانه لا يمكن ان تكون معطلة لصفة من صفاته . فاذا لا وجه للقول بأن مقتضى الملك ان يكون كل عمل بعلمه الملك حسنا من حيث انه الملك ، اذ الامر في الشرع والعقل والعرف ليس كذلك ، فالذي يملك عدة عبيد فيظلم المحسن منهم بالضرب والإهانة بغير ذنب منه ، ويحمن الى الفاسق المسيء المفسد في داره وملكه ، يمد ظلاما مزموما شرما وعقلا ولغة وعرفا . واما كون كل ما يفعله الله تعالى فهو حق وحسن فليس سببه انه لملك وكون الملك يحسن منه كل تصرف في ملكه من حيث انه الملك ، بل لانه تعالى منزّه عن الظلم والنقص ، متصف بالحكمة والعدل ، والرحمة والفضل ، فتقديسه وتنزيهه وكماله يتجلى في اسمائه الحسنى كلها لا في اسم الملك والمالِك والمريد فحسب .

وقد كانت العرب بدوها وحضرها تفهم من وضع اسماء الله تعالى في الآيات بحسب المناسبة مالا يفهمه أمثال الرازي على إمامته في العلوم والفنون العربية ، واطلاعه على ما نقل عنهم في هذا الباب . ومن ذلك ما نقله عن الاصمعي في تفسير آية الساقة قال « قال الاصمعي: كنت أقرأ سورة المائدة ومعي أعرابي فقرأت هذه الآية فقلت ( والله غفور رحيم ) سهوا . فقال الأعرابي : كلام من هذا ؟ فقلت كلام الله . قال : أعد . فأعدت « والله غفور رحيم » ثم تنهت فقلت ( والله عزيز حكيم ) فقال : الآن أصبت . فقلت : كيف عرفت ؟ قال : يا هذا ( عزيز حكيم ) فأمر بالقطع . فلو غفر ورحم لما أمر بالقطع . اه فقد فهم الأعرابي الامي ان مقتضى العزة والحكمة . غير مقتضى المغفرة والرحمة ، وأن الله تعالى يضع كل اسم موضعه من كتابه ، ليدل على متعلقه في خلقه . ولم يتأمل الرازي في كلام الاعرابي من هذا الوجه ، بل من وجه بلاغة المناسبات فقط . وسبحان من لا يغفل ولا يذهل ، ولا يضل ولا ينسى .



(٤٤) يَأَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا، سَمَّعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّعُونَ لِتَوْمِ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ، يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ، يَقُولُونَ: إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا، وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا، أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ، لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٤٥) سَمَّعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَلُونَ لِلسُّعْتِ، فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ، وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا، وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٤٦) وَكَيْفَ يَحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ

أخرج أحمد والبخاري ومسلم عن ابن عمر قال: إن اليهود أتوا النبي صلى الله عليه وسلم برجل منهم وامرأة قد زنيا فقال: ما تجدون في كتابكم؟ قالوا: تسخيم وجوههما وبخزيان، قال: كذبتم أن فيها الرجم (فأتوا بالتوراة فتلوها أن كنتم صادقين) فجؤا بالتوراة وجؤا بقارى لهم - وفي رواية أحمد زيادة: أعور يقال له ابن صوريا - فقرأ حتى إذا أتى إلى موضع منها وضع يده عليه، فقيل له: ارفع يدك، فرفع يده فإذا هي تلوح (أي آية الرجم) - فقالوا: يا محمد إن فيها الرجم ولكننا كنا نكناه يتنا - فأمر بهما رسول الله (ص) فرجما - فلقد رأيت بهما عليها (أي ينحني) يقيها الحجارة بنفسه - ولفظ مسلم: نسود وجوههما (وهو بمعنى التسخيم هنا) وانتحيم في رواية

أخرى ، فالاول من السخام وهو سواد القدر ، والثاني من الحمة وهي الفحمة ) ونحملها ونخلف بين وجوهها ، أي تركبها ونجمل وجوهها الى مؤخر الدابة - وهو المراد من الحزبي أي الفضيحة . وفيها ان الذي أمر الفاري ان يرفع يده هو عبد الله بن سلام . واخرج احمد ومسلم وابوداود والذہابي والنحاس في تاسخه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهم عن البراء بن عازب . قال : مر على النبي صلى الله عليه وسلم يهودي محمداً مجلوداً ، فدعاهم فقال : أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم ؟ قالوا : نعم ، فدعا رجلاً من علمائهم فقال : انشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم ؟ قال : اللهم لا . ولولا انك نشدتني بهذا لم أخبرك ، نجد حد الزاني في كتابنا الرجم ، ولكنه كثر في اشرافنا فكنا اذا اخذنا الشريف تركناه ، واذا اخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد ، فقلنا : تعالوا فلانجتمع على شيء نقيم على الشريف والوضيع ، فجلسا اتحميم والجلد مكان الرجم . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : اللهم اني اول من احيا امرك اذ أماتوه « وامر به فرجم ، فأنزل الله ( يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر - الى قواه - ان أوتيتم هذا فخذوه ) يقول : اثنا محمداً فان امركم بالتحميم والجلد فخذوه ، وان افتاكم بالرجم ، فاحذروا . فأنزل الله عز وجل ( ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون - ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ) قال هي في الكفار كلها »

هذا أصبح ما ورد في سبب نزول الآيات . وهاك تفسيرها :

﴿ يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ﴾ الخطاب بوصف الرسول تشریف للنبي ( ص ) ولم يرد الا في هذا الموضع وفي موضع آخر من هذه السورة وسيأتي . ومثله « يا أيها النبي » وورد في موضع سور . وفي هذا التشریف والتكريم تعليم وتأديب للمؤمنين ، يتضمن الهي عن مخاطبته باسمه ، والامر بأن يخاطبوه بوصفه ، وكذلك كان يدعو أصحابه : يا رسول الله . وحمل هذا الادب بعض الأعراب لما كانوا عليه من سذاجة البادية وخشوعتها ، فكانوا ينادونه باسمه « يا محمد » حتى أنزل الله تعالى ( لا تجملوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً )



فلم يعد الى دعائه باسمه أحد . ولكن المفسرين يفعلون عن هذا فيكرر كثير منهم كلمة « يا محمد » عند تفسيرهم لخطاب الله لرسوله بمثل « إنا أعطيناك الكوثر » وما أشبهه من الخطاب ، وأخذوا عنهم قراء التفسير فيكادون يقولونه في تفسير كل خطاب ، وإن لم يذكر النداء في الكتاب .

والحزن ضد السرور وهو ضرب من آلام النفس يجده الانسان عند فوت ما يحب ويستعمل الفعل الثلاثي منه متعديا به الى كحزن فلان على ولده ، ومتعديا بنفسه كحزنه الامر ، وهذه لغة قر يش . ونميم تمديه بالهمزة فتقول أحزنه موت والده . والحزن مذموم طبعاً وشرعاً مما كان سببه ، ولهذا نهى الله تعالى عنه في هذه الآية وفي آيات أخرى ، وجعل التجرد منه ومن مقاله وهو فرح البطار والخفة بالاشياء المحبوبة غاية لكمال الايمان في قوله ( لكي لا تأوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ) وأما الفرح والسرور بالحق والفضل دون أعراض الدنيا لذاتها فهو محمود ( قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ) كما أن حزن الرحمة والرأفة عند موت الوالد وغيره من الصفات الفطرية الشريفة ، لا ما تكلفه المرء من لوازمه .

فان قيل : ان الحزن ألم طبيعي يعرض للانسان عند فوت ما يحبه وليس أمراً اختيارياً فكيف نهى الله تعالى عنه ؟ قلنا : ان النهي عن الحزن يراد به النهي عن لوازمه التي يفعلها كثير من الناس مخترعين فتكون محركة لذلك الألم ومجددة له ومبعدة أمد السلى . والامر بضدها من تكاف الأعمال التي تشغل النفس وتصرفها عن التذكر والتفكير فيما حزنتم لاجله احتساباً ورضاء من الله تعالى ، وهذه الافعال تكون بدنية نفسية وتكون نفسية فقط او بدنية فقط . وفسروه هنا بقولهم أي لاتهم ولا تبال بهؤلاء المنافقين الذين يسارعون في الكفر أي في إظهاره بالتحيز الى أعداء المؤمنين من أهله ، عند ما تسنح لهم الفرصة ، ويجدون قوة يعتصمون بها من التبعة . فان الله يكفيك شرهم ، وينصرك عليهم وعلى من يتشيعون لهم .

وللناس في المصائب عادات رديئة ، واعمال سخيفة ضارة ، تدل على ضعف البشر ، والسخط على القدر ، ومعظم العقلاء والحكماء يذمونهم وينهون عنه كما نهى عنه الدين ، وقد قلت في مرثية نظميتها في أيام طلب العلم ، ناهياً ذاماً ما اعتيد

من شعائر الحزن :

أطبيعة ذا الحزن ليس يشذ عن      ذموسه فرد من الافراد  
ام ذاك مما اودعته شرائع ال      اديان من هدي لنا ورشاد  
ام ذاك القتل السليم قضى على      كل الشعوب بهذه الاصفاد  
كلا فليس الامر ضربة لازب      لكنه ضرب من المتاد  
فخالج جلايب العوائد ان تكن      ليست بحكم لعتل ذات سداد  
يقال سارع الى شيء . (سارعوا الى مغفرة من ربكم) وسارع في شيء . (أولئك يسارعون في الخيرات) فإسارع الى شيء هو الذي يسرع اليه من خارجه لاجل ان يصل اليه . والمـسـارع في شيء هو الذي يسرع في أعماله وهو داخل فيه . وهؤلاء الذين نزلت فيهم لا يـفـهـم لا يـفـهـم لم يكونوا مؤمنين فيكون ما عملوا من أعمال الكفر انقلبا بسرعة من الايمان الى الكفر ، بل كانوا داخلين في ظف الكفر محيطا بهم سرادقه ، وانما انقلوا سراعا من حيز لا إخفاء له والكيمان ، الى حيز المصارحة والاعلان ، كالذي ينتقل في البيت من مكن الى مكان .

وقد بين الله حقيقة حالهم هذه بقوله عز من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأنوك ) يختلف القراء والمفسرون في الوقف هنا : هل يتم عند قوله تعالى « قلوبهم » ام قوله « هادوا » ؟ أما تقدير الكلام على الأول فهو : لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين الذين ادعوا الايمان بالاسنتهم ولم تؤمن قلوبهم . وما بعده جملة مستترة تقديرها : ومن الذين هادوا (أي اليهود) قوم سماعون للكذب الخ . وأما التقدير على الثاني فهو : لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين واليهود . وقوله تعالى « سماعون للكذب » جملة مستترة حذف منها المبتدأ . أي هم سماعون للكذب الخ والاول أظهر . وقد قال بعض المفسرين : ان المراد بالمنافقين هنا منافقو اليهود ، فيكون الكلام هنا في أولئك اليهود عامة . الذين اظهروا الاسلام نفاقا والذين ظنوا على دينهم ، ويدخل في عموم الاول الما فتون من غير اليهود على قاعدة : العبرة بعموم الالفظ لا بخصوص السبب . واختلف في قوله « سماعون للكذب » هل هو وصف للفريقين ام لاحدهما ؟ أي



بناء على ان قوله : سماعون الخ جملة مستأنفة

واللام في قوله « للكذب » فيها وجهان ( احدهما ) انها للتقوية والمعنى انهم يسمعون الكذب كثيرا سماع قبول أو يقبلونه . والمراد بالكذب ما يقوله رؤسائهم في النبي (ص) وفي احكام الدين التي يتلاعبون فيها باهوائهم (وثانيها) انها للتعليل . والمعنى انهم كثيرو الاستماع لكلام الرسول (ص) والاخبار عنه لاجل الكذب عليه بالتحريف واستنباط الشبهات ، فهم عيون وجواسيس بين المسلمين بلغون رؤسائهم وسائر أعداء الاسلام كل ما يقفون عليه . لاجل ان يكون ما يقترنون عليه من الكذب مقبولا ، لانه مبني على وقائع ومسائل واقعة بزيدون في روايتها وينقصون ، وبحرفون منها ما يحرفون ، ومن يكذب عليك وهو لا يعرف من أمرك شيئا لا يستطيع ان يجعل كذبه مرجو القبول كن يعرف ، بل يظهر اختلاقه لاول وهلة . وهذا نرى الذين يقترنون الكذب على الاسلام في هذا الزمان يقرأون بعض كتب المسلمين لينبأوا كاذبيهم على مسائل معروفة يحرفون الكلم فيها عن مواضعه كما سيأتي في وصف هؤلاء ، كالذي افتروه في قصة زيد وزينب وفي غيرها من الوقائع والاخبار . ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى « سماعون اقوم آخرين لم يأتك » أي لاجل قوم آخرين من رؤسائهم وذوي الكيد فيهم - أو من أعدائك مطاقا - لم يأتوك ليسمعوا منك بأذانهم إما كبرا وتمردا ، وإما خوفا على أنفسهم لأنهم معانئون للمداوة .

اخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر وابو الشيخ عن جابر بن عبد الله في قوله « ومن الذين هادوا سماعون للكذب » قال يهود المدينة « سماعون لقوم آخرين لم يأتوك » قال يهود فذلك « يحرفون الكلم » قل يهود فذلك ، يقولون ليهود المدينة « ان أوتيتهم هذا » الحلد « فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا » الرجم .

واما قوله تعالى « يحرفون الكلم من بعد مواضعه » فمعناه يحرفون كلم التوراة من بعد وضعه في مواضعه ، إما تحريفا لفظيا بابدال كلمة بكلمة أو باخفائه وكتائه أو الزيادة فيه والقصر منه ، وإما تحريفا معنويا بحمل اللفظ على غير ما وضع له « يقولون ان أوتيتهم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا » أي يقولون لمن ارسلوهم الى الرسول (ص) ليسألوه عن حكم الرجل والمرأة اللذين زنيا منهم وارادوا ان يحابوهما

بعدم رجما : ان اعطيتم من قبل محمد رخصة بالجند عوضا عن الرجم فخذوه وارضوا به ، وان لم تطوه بان حكم بأنهما يرجان فاحذروا قبول ذلك والرضاء به . وقد تقدم انهم جاؤه فسألهم عن حد الزناة في التوراة ؟ فقالوا : نفصحهم ويجلدون ، وجاؤا بالتوراة فوضع أحدهم يده على آية الرجم وقرأ ما قبلها وما بعدها ، فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع فاذا آية الرجم . فاعترفوا بصدق النبي (ص) وظهر كذبهم وعيبتهم بكتاب شربهم . والايثاء والاعطاء يستعمل في المعاني كغيرها قال الله تعالى في بيان حال هؤلاء العابثين بدينهم وفي أمثالهم : ومن يرد الله

فتنه فلن تملك له من الله شيئا أي ومن تملقت ارادة الله تعالى بأن يختبر في دينه فيظهر الاختبار كفره وضلاله ، كما يفتن الذهب بالنار فيظهر مقدار ما فيه من الغش والزلغل ، فلن تملك أيها الرسول له من الله شيئا من الهداية والرشد ، كما لك لانستطع ان نحول النحاس الى الذهب . لان سنة الله تعالى لا تبدل في معادن الناس ولا في معادن الارض . فهؤلاء المنافقون والمجاهدون من اليهود قد أظهرت لك فتنة الله واختباره إياهم درجة فسادهم ، وعلمت انهم يقبأون الكذب دون الحق ، وان إظهار بعضهم للإيمان ورؤيتهم لحسن حال المؤمنين وصلاحهم لم تؤثر في أنفسهم ، ورأيت كيف طوعت للآخرين أنفسهم اتحريف والكتمان لاحكام كتابهم ، اتباعا لاهوائهم ، ومرضاة لاغنيائهم ، فلا تحزنك بعد هذا مسارعتهم في الكفر ، ولا تطعم في جذبهم الى الايمان . فانك لا تملك لاحد هداية ولا نغما وانما عليك البلاغ والبيان ، ( راجع تفسير « ليس لك من الامر شيء » ) ولا تخف عاقبة نفاقهم فانما العاقبة للمتقين من أهل الايمان ، ولهم الحزني والهوان . ولذلك قال :

﴿ أولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم ﴾ أي أولئك الذين بلغت منهم الفتنة هذا الحد هم الذين لم تتماق ارادة الله تعالى بتطهير قلوبهم من الكفر والنفاق ، لان ارادته تعالى انما تتعلق بما اقتضته حكمته البالغة ، وسننه العادلة ، ومن سننه في قلوب البشر وانفسهم أنها اذا جرت على الباطل والشر ، ونشأت على الكيد والمكر ، واعتادت انخاذ دينها ، شبكة لشهواتها واهوائها ، ومردت على الكذب والنفاق ، وألفت عصبية الخلاف والشقاق ، وصار ذلك من ملكاتها الثابتة ، واخلقها



الموروثة الثابتة ، تحيط بها خطيئتها ، وتطبق عليها ظمئها ، حتى لا يبقى انور الحق منفذ ينفذ منه اليها . فنفقد قابلية الاستدلال والاستبصار ، والاستعداد للنظر والاعتبار ، التي جعلها الله اسباب الاتماظ والاهتداء ، بحسب سنته الحكيمية في توفيق الأقدار للأقدار ، وهؤلاء الزعماء واعوانهم من اليهود قد صبوا في قوالب تلك الصفات الرديئة صبا ، فلا تقبل طبائعهم سواها قطعا . فهذا هو سبب عدم تعلق ارادة الله تعالى بأن يطهر قلوبهم مما طبع عليها ، لان ارادته تطهير قلوبهم وهم متصفون بما ذكرنا لإبطال للأقدر ، وتبديل لما اقتضته الحكمة من السنن ، وكان امر الله قدرا مقدورا ، لا امرا أنفا ، وان تجدد لسنته تبديلا . ثم بين تعالى عاقبة هؤلاء المخذولين وحزاءهم فقال :

﴿ لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ فاما العذاب في الآخرة فامرهم معلوم ، وكنهه مجهول . وأما خزي الدنيا فهو ما يلحقهم من الذل والفضيحة وهوان الخيبة ، عند ما ينكشف نفاقهم ، ويظهر للناس كذبهم ، ويعلو الحق على باطلهم . وقد صدق وعيد الله تعالى بهذا الخزي على يهود الحجاز كلهم ، كما يصدق في كل زمان على من يفسدون كفسادهم ، فيفشو فيهم الكذب والنفاق ، ويغاب عليهم فساد الاخلاق ، ولا يغني عنهم الانتساب الى نبي لم يتبعوه ، ولا تنفعهم دعوى الايمان بكتاب لم يقيموه . فان الوعيد في الآية لم يوجه الى أولئك اليهود لذواتهم واعيانهم ، فذواتهم كسائر الذوات ، ولا لذبتهم وأرومتهم ، فنسبتهم أشرف الانساب . وإنما هو وعيد على فساد القلوب الذي نشأ عنه فساد الاعمال ، فما بال الفاسدين المفسدين ، من المسلمين الجغرافيين او السياسيين ، لا يعتبرون بما كان من خزي اليهود بخروجهم عن سنة انبيائهم ، وبما حل من وعيد الله بهم ، على ما كان من حرص الرسول (ص) على هدايتهم ، وهم يرون في كل زمن مصداقه باعنيهم ، أفلا يقيمون القرآن بالاعتبار نذره ، والحذر ما حذر منه ؟

ثم قال في وصفهم ﴿ ساءون للكذب اكاون للسحت ﴾ أعاد وصفهم بكثرة سماع الكذب لتأكيد ما قبله ، والتهديد لما بعده . كما قالوا : والاعادة للتأكيد وتقرير المعنى ، وافادة اهتمام المتكلم به ، مما ينبعث عن الغريزة ، ويعرف التأثير والتأثر به من

الطبيعة ، ولعله عام في جمع لغات البشر . وذاقتنا ان اللام في الآية لاولى  
للتعليل ، وفي هذه الآية للتقوية ، يتنفي التكرار ، اذ المعنى هناك : يسمعون كلام الرسول  
والمؤمنين لاجل ان يجدوا مجالا للكذب ينفرون الناس به من الاسلام ، والمعنى  
هنا انهم يسمعون بعضهم الكذب من بعض سماع قبول ، فهم يكذب بعضهم على  
بعض كما يكذبون على غيرهم ، ويقبل بعضهم الكذب من بعض . فأمرهم كله مبني  
على الكذب ، الذي هو شر الرذائل وأضر المقاصد . وهكذا شأن الامم الذليلة  
المهينة ، تلوذ بالكذب في كل أمر ، وترى أم تدرأ به عن نفسها ما تتوقع من ضرر ،  
وكذلك يفشونها اكل السحت ، لأنها تعيش بالمخاطبة ، وتألف الدناءة ، وتؤثر  
الباطل على الحق . فسر ابن مسعود السحت بالرشوة في الدين ، وابن عباس بالرشوة  
في الحكم ، وبلي بالرشوة مطبنا ، قيل له : الرشوة في الحكم ؟ قال : ذلك الكفر . وقال  
عمر : بابان من السحت يأكلهما الناس - الرشا في الحكم ومهر الزانية . فأود أن السحت  
أعم من الرشوة . ومن فسره بالرشوة لمطلقه أو لمقيدة فقد اراد به أنه المراد من الآية  
باعتبار نزولها في أخبار اليهود ورؤسائهم لا المعنى اللغوي العام . وقيل : السحت الحرام  
مطلقا ، أو الربا ، أو الحرام الذي فيه عار ودناءة كالرشوة . واختلف علماء العربية  
في معناه الأصلي الذي اختير هذا اللفظ لاجله . فقال الزجاج هو من سحته وأسحته  
بمعنى استأصله بالهلاك . ومنه قوله تعالى : قل لهم موسى ويلكم لا تقفروا على الله  
كذبا فيسحتكم بعذاب ( فعمل هذا يكون المراد بالسحت ما يسحت الدين والشرف  
لقبحه وضرره ، أو لسوء عاقبه وأثره . وقال الفراء : أصل السحت شدة الجوع ،  
يقال رجل مسحوت المعدة اذا كان ألولاً لا يكاد يرى الا جائعاً . وعلى هذا يكون  
المراد به الحرام أو الكسب الدنيء الذي يحمل عليه الشره . قرأ ابن عامر ونافع  
وعاصم وحمة السحت بغم السين وفتح الحاء والباقون بضمهما معا . لسان العرب :  
السحت والسحت كل حرام قبيح الذكر ، وقيل ما خبث من المكاسب وحرم  
فلزم عنه العار وقبح الذكر ، كسحت الكلاب والخمر والخنزير . وسحت الشيء : سحته  
( كفتح يفتح ) فشره قليلا قليلا ، وسحت الشحم عن اللحم قشرته عنه مثل سحفته  
... وقال اللحياني سحت رأسه سحتا وأسحته استأصله حلقا . وأسحت ماله



استأصله وافسده . - الى أن قال - والسحت ( بالفتح ) شدة الأكل والشرب ، ورجل سحت ( بالضم ) وسحيت ومسحوت : رغب واسع الجوف لا يشبع . اهـ المراد من اللسان فلم منه ان اصل معنى السحت ازالة القشر عن العود بالتدريج وما في معناه كحلق الشعر ، ومن العرب من لا يقول : اسحت الشيء . الا اذا استأصله بالقشر . ويمكن ارجاع معنى عدم الشبع الى هذا المعنى كأن المعدة لسرعة هضمها تستأصل الطعام . وسمي الكسب الخيس والحرام سحتا لانه يستأصل المروءة او الدين ، والرشوة تستأصل الثروة . وتفسد أمر المعاملة ، وتستبدل الطمع بالعفة . وكان احبار اليهود ورؤساؤهم في عصر التنزيل كذايبن أكابن للسحت من الرشوة وغيرها من الخسائس ، كدأب سائر الامم في عهد فسادها وانحطاطها ، وقد صارت حالهم الآن احسن من حال كثير من الذين يعيرونهم بما كان من سلفهم .

ومن عجائب غفلة البشر عن انفسهم ان يعيبك احدهم بنقيصة ينسبها الى أحد أجدادك الغابرين ، على علم منه بألك عار عنها ، أو متصف بالمحمة التي هي ضدها ، وهو متصف بنقيصة جدك التي يعيبك بها !! فان كثيراً ممن يعدهم المسلمون من احبارهم ورؤساء الدين فيهم ، وكثيراً من حكامهم الشرعيين والسياسيين يكذبون كثيراً ويقبلون الكذب ويأكلون السحت ، حتى أنهم يأخذون الرشوة من طلبة العلم ليشهدوا لهم زوراً بأنهم صاروا من العلماء الاعلام ، ويعطونهم ما يسمونه « شهادة العالمية » كما يمنحهم حكامهم الرتب العلمية . وقد نجراً بعض طلبة الازهر مرة على شيخنا الاستاذ الامام فعرض عليه ثلاثين جنياً ليساعده في امتحان شهادة العالمية لعله بأنه غير مستعد للامتحان ولا أهل للشهادة ، فلم يملك الاستاذ نفسه من الانفعال ان ضربه ضرباً موجعاً ، وقال : اطلب مني في هذه السن ان اغش المسلمين بك لتفسد عليهم دينهم بجهلك ، بهذه الجنيات الحقيرة في نظري العظيمة في نظرك ، وأنا الذي لم أتدنس في عمري حتى ولا بقبول الهدية ممن أتقذتهم من الموت ؟ . ولو كنت ممن يتساهل في هذا لكنت من اوسع الناس ثروة . أو ما هذا مؤداه

﴿ فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾ أي فان جاؤك متحاكين اليك

فأنت مخير بين الحكم بينهم والإعراض عنهم وتركهم الى رؤسائهم . وقد اختلف العلماء في هذا التخيير : أهو خاص بذلك الواقعة التي نزلت فيها الآية - وهي حد الزنا هل هو الجلد أو الرجم . أودية القتل ، اذ كان بنو النضير يأخذون دية كاملة على قتلاهم اقوتهم وشرفهم ، وبنو قريظة يأخذون نصف دية لضعفهم ، وقد نحاكوا الى النبي (ص) فجعل الدية سواء - أم هو خاص بالمعاهدين دون أهل الذمة وغيرهم اذ كان اولئك اليهود معاهدين ، ام الآية عامة في جميع القضايا من جميع الكفار ، عملا بقاعدة العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ؟ المرجح المختار من الاقوال في الآية ان التخيير خاص بالمعاهدين دون أهل الذمة . وعلى هذا لا يجب على حكام المسلمين ان يحكموا بين الاجانب الذين هم في بلادهم وان نحاكوا اليهم ، بل هم مخيرون ، يرجحون في كل وقت ما يرون فيه المصلحة . وأما أهل الذمة فيجب الحكم بينهم اذا نحاكوا البنا . وليس في الآية نسخ كما قال بعض من زعم انها عامة في جميع الكفار ، وقد نسخ من عمومها التخيير في الحكم بين الذميين . وقال بعضهم ان التخيير منسوخ بقوله تعالى في هذا السياق « وأن احكم بينهم بما أنزل الله » ونقول لا بعقل ان تنزل آيات في سياق واحد كما هو الظاهر في هذه الآيات فيكون بعضها ناسخا لبعض . وانما تلك الآية امر للنبي (ص) بان يحكم بينهم بما أنزل الله من القسط . وسيأتى بيان ذلك

﴿وان تعرض عنهم فلن يصروك شيئا﴾ أي وان اخترت الاعراض عنهم ، فاعرضت ولم تحكم بينهم ، فلن يستطيعوا ان يصروك شيئا من الضر ، وان ساءت لهم نلتية ، وفاتهم ما يرجون من خفة الحكم وسهولته . ولعل هذا تعليل للتخيير

﴿وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط . ان الله يحب المقسطين﴾ أي وان اخترت الحكم فاحكم بينهم بالقسط أي العدل لا بما يرغبون . وقد شرحنا معناه اللغوي وبينا ما عظم الله من أمره في القيام به والشهادة به في تفسير الآية ١٣٤ من سورة النساء (ص ٤٥٥ ج ٥ تفسير) والآية التاسعة من هذه السورة . والمقسطون هم المقيمون للقسط بالحكم به أو الشهادة أو غير ذلك وفصلنا القول في الحكم بالعدل في تفسير (٤ : ٥٧) واذا حكمت بين الناس أن تحكموا بالعدل ( فيراجع في المنار أو (ص ١٧٤



(المائدة . س ٥) اقتضاء الايمان الاذعان بنافيه الرغبة عن حكم الشرع ٢٩٥

و ١٧٩ ج ٥ تفسير

﴿ وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك؟ وما أولئك بالمؤمنين ﴾ هذا تعجيب من الله لنبه ببيان حال من اغرب أحوال هؤلاء القوم . وهو أنهم أصحاب شريعة يرغبون عنها ويتعاضدون الى نبي جاء بشريعة أخرى وهم لم يؤمنوا به . اي وكيف يحكمونك في قضية كقضية الزانيين او قضية الدية والحال ان عندهم التوراة التي هي شرعهم فيها حكم الله فيما يحكمونك فيه، ثم يتولون عن حكمك بعد أن رضوا به وآثروه على شرعهم لموافقته لما ؟ اي اذا فكرت في هذا رأيته من عجيب امرهم ، وسببه أنهم ليسوا بالمؤمنين إيماناً صحيحاً بالتوراة ولا بك ، وإنما هم ممن جاء فيهم ( افرايت من اتخذ آله هواه وأضله الله على علم ) فان المؤمن الصادق بشرع لا يرغب عنه الى غيره الا اذا آمن بان ما رغب اليه شرع من الله أيضا أبد به الاول ، او نسخه لحكمة اقتضت ذلك باختلاف أحوال عباده . وهؤلاء تركوا حكم التوراة التي يدعون الايمان بها واتباعها لانه لم يوافق هواهم . وجاؤك يطلبون حكمك رجاء ان يوافق هواهم ، ثم يتولون ويمرضون عنه اذا لم يوافق هواهم . فإما هم بالمؤمنين بالتوراة ولا بك ، ولا بمن أنزل على موسى التوراة وأنزل عليك القرآن ، وقد يقولون أنهم مؤمنون ، وقد يظنون أيضا أنهم مؤمنون ، غافلين عن كون الايمان يقينا في القلب ، يتبعه الاذعان بالفعل ، ويترجم عنه اللسان بالقول . ولكن اللسان قد يكذب عن علم وعن جهل ، فمن أيقن أذعن ، ومن أذعن عمل ، لان الايمان الاذعاني هو صاحب السلطان الاعلى على الارادة ، والارادة هي المصرفة للجوارح في الاعمال .

أما حكم الرجم في التوراة التي بين أيدينا اليوم فهو خاص ببعض الزناة . قال في الفصل ٢٢ سفر التثنية بعد بيان ان من تزوج عذراء فوجدها ثيبا ترجم عند باب بيت أبيها : ( ٢٢ ) اذا وجد رجل مضطجعا مع امرأة زوجة بعل يقتل الاثنان ، الرجل المضطجع مع المرأة والمرأة ، فتزع الشر من اسرائيل ٢٣ اذا كانت فتاة عذراء مخطوبة لرجل فوجدها رجل في المدينة فاضطجع معها فأخرجوها كليهما الى باب تلك المدينة وأرجمهما بالحجارة حتى يموتا - الفتاة من أجل انها لم تصرخ في المدينة،

والرجل من أجل انه أذل امرأة صاحبه فتزع الشر من وسطك ) ثم ذكر أحكاما أخرى في الزنا ، منها قتل أحد الزانيين ومنها دفع غرامة والتزوج بالمزني بها وما يجب التنبيه له هنا ان دعاة النصرانية يحتجون بهذه الآية وما في معناها على كون التوراة التي في ايديهم وايدي اليهود هي ما انزله الله تعالى على موسى لم يعرض لها تغيير ولا تحريف . وذلك انهم كأولئك اليهود الذين يأخذون من القرآن ما يوافق هواهم ويردون ما يخالفها جدلا . واؤمنون يؤمنون بالكتاب كله ، قالكتاب بين لنا أن عندهم التوراة اي الشريعة ، وان فيها حكم الله في القضية التي نحاكموا فيها الى النبي ( ص ) وقد صدق الله تعالى وهو اصدق القائلين . وبين لنا أيضا أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه ومن بعد مواضعه ، وأنهم نسوا حظا ما ذكروا به ، وإنما أوتوا نصيبا من الكتاب اذ نسوا نصيبا آخر واضاعوه . وقد صدق الله تعالى في ذلك أيضا . ولما خرجت امة القرآن بالقرآن من الامة وعرفوا تاريخ أهل الكتاب وغيرهم كالبابليين ظهر لهم ان إخبار القرآن بذلك كان من معجزاته الدالة على انه من عند الله ، اذ ظهر لهم ان اليهود قد فقدوا التوراة التي كتبها موسى ثم لم يجدوها ، وإنما ككتب لهم بعض علماءهم ما حفظوه منها ممزوجا بما ليس منها ، والتوراة التي في ايديهم تثبت ذلك ، كما يناه في غير هذا الموضع . ومنه تفسير اول سورة آل عمران وتفسير الآية ١٤ و ١٥ من هذه السورة

(٤٧) إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّاتِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ، فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنَ اللَّهَ لَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا . وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٩) . وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ



قِصَاصٌ . فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفْرَةٌ لَهُ - وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ  
 اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٤٩) وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَرِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ  
 مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ  
 وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ، وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (٥٠)  
 وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ، وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا  
 أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

هذه الآيات من سياق التي قبلها والتي بعدها ، والغرض منها بيان كون  
 التوراة كانت هداية لبني اسرائيل فاعرضوا عن العمل بها لما عرض لهم من الفساد ،  
 وبيان مثل ذلك في الانجيل واهله ، ثم الانتقال من ذلك الى ماسياني من ذكر انزال  
 القرآن ومزيته وحكمة ذلك . ومنه يعلم ان العبرة بالاهتداء بالدين وانه لا ينفع أهل  
 الاتِّبَاءِ اليه اذا لم يقيموه ، اذ لا يستفيدون من هدايته ونوره ، الا باقامته والعمل  
 به . وان اثار أهل الكتاب اهواءهم على هداية دينهم ، هو الذي أعماهم عن نور القرآن  
 والاهتداء به . قل تعالى

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ﴾ أي انا نحن أنزلنا التوراة على موسى  
 مشتملة على هدى في العقائد والاحكام خرج به بنو اسرائيل من وثنية المصريين  
 وضلالهم ، وعلى نور أبصروا به طريق الاستقلال في امر دينهم ودنياهم ﴿ يَحْكُمُ بِهَا  
 النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا ﴾ أنزلناها قانونا للاحكام يحكم بها النبيون -  
 موسى ومن بعده من انبياء بني اسرائيل - طائفة من الزمان ، انتهت بعثة عيسى  
 ابن مريم عليه السلام . وهم الذين اسلموا وجوههم لله مخلصين له الدين على ملة  
 ابراهيم عليهم الصلاة والسلام ، فالاسلام دين الجميع ، وكل ما استحدثه اليهود  
 والنصارى من اسباب التفرق في الدين ، فهو باطل وضلال مبين . وانما يحكمون  
 للذين هادوا أي اليهود خاصة ، لانها شريعة خاصة بهم لا عامة ، ولذلك قال

آخرهم عيسى : لم ارسل الا الى خراف اسرائيل الضالة . ولم يكن لداود وسليمان وعيسى من دونها شريعة . ( والربانيون والاحبار ) أي وبحكم بها الربانيون والاحبار في الازمنة او الامكنة التي لم يكن فيها انبياء ومعهم باذمتهم . والربانيون هم المنسوبون الى الرب . إما بمعنى الخالق المدبر لامر الملك ، لانهم يعنون بالعالم لاهي والتهذيب الروحاني . وإما بمعنى مصدر ربه بر به أي رباه ، لانهم يربون انفسهم ثم غيرهم بالعالم والعرفان ، وأحسن الآداب والاخلاق ، وهم كبر كمتهم من اللاويين الصالحين . ويروى عن امير المؤمنين علي كرم الله وجهه انه قال : أنا رباني هذه الأمة . وقد سبق بيان معنى الكلمة في تفسير آل عمران . والاحبار جمع حبر ( بفتح الحاء وكسرها ) وهو العالم . ومادة حبر في اللغة تدل على الجمال والزينة التي تسر الناس ، وشعر محبر مزين بنكت البلاغة والفصاحة . وثوب محبر : مزين بالنقوش او الوشي الجميل . ومنه برد حبرة ( بالكسر ) وحبر ، وهو ثوب ذو خطوط بيض وسود أو حمر . فيحتمل ان يكون إطلاق لفظ الحبر على العالم مأخوذاً من هذا المعنى ، ويحتمل ان يكون من الحبر الذي يكتب به . وقال الراغب الحبر ( بالكسر ) الأثر المستعصم . ثم قال والحبر العالم وجمعه احبار ، لا يبقى من أثر علومهم . اهـ واطلق لقب حبر الامة في الاسلام على ابن عباس رضي الله عنهما ، كما اطلق لفظ الرباني على علي المرتضى عليه الرضوان . والذي يسبق الى فهمي عند ذكر الربانيين والاحبار ، ان الربانيين عندني اسرائيل كالاولياء العارفين عندنا ، والاحبار عندهم كعلماء الظاهر عندنا . وقال ابن جرير الربانيون جمع رباني وهم العلماء الحكماء البصراء بسياسة الناس وتدبير أمورهم والقيام بمصالحهم . واما الاحبار فانهم جمع حبر وهو العالم المحكم للشيء . وما قلناه اظهر ، وهو الى اللغة أقرب . والتوراة مؤثرة اللفظ ومعناها الشريعة .

واما قوله تعالى ﴿ بما استحفظوا من كتاب الله ﴾ فمعناه أنهم يحكمون بها بسبب ما أودعوه من الكتاب واتمنوا عليه وطلب منهم حفظه . أي طلب منهم الانبياء موسى ومن بعده أي يحفظوه ولا يضيعوا منه شيئاً . وناهيك بالهد الذي اخذه موسى بأمر الله على شيوخ بني اسرائيل بعد ان كتب التوراة . ان يحفظوها ولا يتحولوا عنها . وقد تقدم في تفسير الميثاق من اواخر سورة النساء واولئل هذه السورة .



وانهم تقضوا ميثاق الله ولم يوفوا به ، وقد قال الله فيهم أنهم استحفظوا ، ولم يقل أنهم حفظوا ، ولكنه قال ﴿ وكانوا عاينه شهداء ﴾ أي كان سلفهم الصالحون رقباء على الكتاب وعلى من يريد العبث به ، كما فعل عبد الله بن سلام في مسألة الرجم ، أو شهداء على أنه هو شرع الله تعالى ، لا كما فعل خلفهم من كتمان بعض أحكامه ، اتباعا للهوى ، أو خوفا من اشرافهم ان اقاموا عليهم حدوده ، وطعنا في برهم إذ حابوهم فيها . واعظم من ذلك كتمانهم صفة خاتم المرسلين والبشارة به ، وروي عن ابن عباس ان المراد : وكانوا على حكم النبي الموافق لحكم التوراة في حد الزنا شهداء . ولعله اراد - إن صحت الرواية عنه - ان هذا مما يدخل في عموم صفات أئمة اليهود الصالحين . تعريضا بجهور الخلف الصالحين . ولذلك شهد عبدالله بن سلام وهو من بقية خيارهم وكذا غيره بأن حكم التوراة رجم الزاني تصديقا وتأيدا لما قاله النبي (ص)

ثم قال تعالى تعقبا على ما قصه من سيرة سلف بني اسرائيل الصالح ، بعد بيان سوء سيرة الخلف الذين خافوا بعدهم ، مخاطبا رؤساء اليهود الذين كانوا في زمن التنزيل ، لا يخافون الله في الكتمان والتبديل

﴿ ولا تخشوا الناس واخشون ﴾ أي اذا كان الامر كما ذكر - وهو ما لا تنكرونه كما تنكرون غيره مما قصه الله على رسوله من سيرة سلفكم - فلا تخشوا الناس فكنتموا ما عندكم من الكتاب خوفا من بعضهم ورحاء في بعض ، واخشوني وحدي ، وأوفوا بهدي ، فان الأمر كله لي ﴿ ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ﴾ أي لا تتركوا بيانها والعمل والافتاء والحكم بها في مقابلة منفعة دنيوية لا يمكن ان تكون الا قليلة بالنسبة الى المنافع العاجلة والآجلة المترتبة على الاهتداء بآيات الله تعالى . وتقدم تفسير مثل هذه الجملة في سورة البقرة . والمراد من النهي إقامة الحجة عليهم ، ويؤيده قوله :

﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ أي وكل من رغب عن الحكم بما أنزل الله من أحكام الحق والعدل ، فلم يحكم بها لخالفها لهواه أو لمنفعته الدنيوية ، فأولئك هم الكافرون بهذه الآيات ، لأن الايمان الصحيح يستلزم

الاذعان ، والاذعان يستلزم العمل ، وينافي الاستقباح والترك . وهذه الجملة مقررة لما قبلها ، ومؤيدة لقوله تعالى في هذا السياق ( وما أولئك بالمؤمنين ) ثم جاء بمثال امن هذه الاحكام فقال :

﴿ وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن ﴾ أي وفرضنا على بني اسرائيل من العقوبات في التوراة ان النفس تؤخذ أو تقتل بالنفس اذا قتلت عمدا بغير حق ، وقدر الجمهور مقتولة أو مقتصة بها ، والعين تقطع بالعين ، والانف يمدح بالانف ، والاذن تصلم بالاذن ، والسن تقلم بالسن . أي ان هذه الاعضاء والجوارح المتماثلة هي كالنفس في كون جزاء المتعدي على شيء منها مثل ما فعل ، لانه هو العدل . وقد قرأ الكسائي العين والانف والاذن والسن بالرفع . أي وكذلك العين بالعين الخ - ولهم في اعرابها عدة وجوه . وقرأها الجمهور بالنصب ، عطفا على النفس . ﴿ والجروح قصاص ﴾ قرأ الكسائي الجروح بالرفع أيضا ، والجمهور بالنصب ، أي ذوات قصاص ، تعتبر في جزائها المساواة بقدر الاستطاعة ﴿ فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾ أي فمن تصدق بما ثبت له من حق القصاص بأن عفا عن الجاني فهذا التصديق كفارة له يكفر الله بها ذنوبه ويعفو عنه كما عفا عن أخيه . ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾ وكل من كان يصدد الحكم في شيء من هذه الجنايات فأعرض عما أنزل الله من القصاص المبني على قاعدة العدل والمساواة بين الناس ، وحكم بهواه أو بحكم غير حكم الله فضله عليه ، فهو من الظالمين حتما . اذ الخروج عن القصاص لا يكون الا بتفضيل أحد الخصمين على الآخر ، وهضم حق المفضل عليه وظلمه .

أما مصداق هذا القصاص من التوراة التي في الأيدي فهو في الفصل الحادي والعشرين من سفر الخروج ، ففيه بعد عدة ذنوب توجب القتل مانصه : ( ٢٣ ) وان حصلت أذية تعطي نفسا بنفس ٢٤ وعينا بعين وسنا بسن ويديا بيد ورجلا برجل ٢٥ وكيا بكي وجرحا بجرح ورضا برضا ) يوضحه قوله في الفصل ( ٢٤ ) من سفر اللاويين ( ١٧ ) واذا أمات أحد انسانا فانه يقتل ١٨ ومن أمات بهيمة يعرض عنها نفسا بنفس ١٩ واذا أحدث انسان في قريه عيا فكما فعل كذلك يفعل به



٢٠ كسر بكسر وعين بعين ومن بسن ، كما أحدث عينا في الانسان كذلك يحدث فيه ) فصرح بعموم القصص بالمثل فدخل فيه الأذن والأنف . واما العفو فلا أذكر له نقلا عن التوراة ، وإنما جاء في وعظ المسيح على الجبل من الإنجيل متي انه ذكر مسألة العين بالعين والسن بالسن ، ووصى بأن لا يقاوم الشر بالشر ، وهو امر بالعفو ، ولكن الذين يدعون اتباعه في هذا العصر هم اشد اهل الارض انتقاما ومقاومة للشر بأضعافه الا قليلا من الافراد ، الذين اخفاهم الزمان في زوايا بعض البلاد .

﴿ وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة ﴾ أي وبمشا عيسى بن مريم بعد أولئك النبيين الذين كانوا يحكمون بالتوراة متبعا أثرهم جاريا على سننهم ، مصدقا للتوراة التي تقدمته بقوله وعمله أو بحاله . ولفظ قفني مأخوذ من القفا وهو مؤخر العنق . يقال : قفاه وقفاه إثره يقفوه واقفاه ، اذا اتبعه وسار وراءه حسا أو معنى . وقفاه به تقيية جملة يقفوه او يقفوا أثره ، قال تعالى ( وقفينا من بعده بالرسول ) قال في الاساس : وقفيته وقفيته به وقفيت به على أثره اذا أتبعته اياه ، وهو قفية آبائه وقفي أشياخه ، تلوهم اه اي يتلوهم ويسير على طريقتهم . وعيسى عليه السلام من انبياء بني اسرائيل وشريعته هي التوراة ، ولكن النصارى نسخوها وتركوا العمل بها اتباعا لبولس . على انهم ينقلون عنه في اناجيلهم انه ما جاء لينقض الناموس ( اي شريعة التوراة ) وإنما جاء ليتم ، اي ليزيد عليها ما شاء الله أن يزيد من الاحكام والآداب والمواظظ الروحية . ولذلك قال تعالى ﴿ وآتياه الإنجيل فيه

هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين ﴾ اي أعطياه الإنجيل مشتملا على هدى من الضلال في العقائد والاعمال كالتوحيد الثاني للوثنية التي هي مصدر الخرافات والباطيل ، ونور يبصر به طالب الحق طريقه الموصل اليه من الدلائل والامثال ، والفصائل والآداب ، ومصدقا للتوراة التي تقدمته ، أي مشتملا على النص بتصديق التوراة ، وهذا غير تصديق المسيح لما يقوله وعمله أو حاله . وصفه بمثل ما وصف به التوراة ، وبكونه مصدقا لها . ثم زاد في وصفه ، عطاها على تلك الاحوال

فجعله نفسه هدى من وجه آخر وموعظة للمتقين ، واعلم ما انفرد به من المسائل الروحية ، والمواعظ الادبية ، وزلزال ذلك الجمود الاسرائيلي المادي ، وزعزعة ذلك الغرور الذي كان الكتبة والفريسيون من اليهود مفتونين به . وخص هذا النوع بالمنقين لانهم هم الذين ينتفعون به اذ لا يفوتهم شي من الكتاب لحرصهم عليه ، وعنايتهم به . والحكمة في هذا النوع من الهدي والموعظة فقه اسرار الشريعة ومعرفة حكمتها والمقصد منها ، والعلم بأن وراء تلك التوراة وهذا الانجيل هداية أنم وأكمل . ودينا اعم واشمل ، وهو الذي يجي به النبي الاخير ( البارقليط ) الاعظم ، ولولا زلزال الانجيل في جملته لتلك التقاليد وزعزعته لذلك الغرور ، وانس الناس بما حفظ من تعاليمه عدة قرون ، لما انتشر الاسلام بين اهل الكتاب في سورية ومصر وبين النهرين بتلك السرعة .

﴿ وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه ﴾ قرأ الجمهور « وليحكم » بصيغة الامر ، وهو حكاية حذف منها لفظ القول - ومثله كثير في القرآن - أي وقلنا ليحكم اهل الانجيل بما أنزله الله فيه من الاحكام ، أي امرناهم بالعمل به ، فهو مثل قوله في اهل التوراة « وكتبنا عليهم فيها » كذا وكذا . وقرأ حمزة « وليحكم » بكسر اللام ، أي ولأجل ان يحكم اهل الانجيل بما أنزل الله فيه . وجوزوا ان يكون قوله « وهدي وموعظة » مفعولا لأجله وعطف « وليحكم » عليه مع اظهار اللام لاختلاف الفاعل . وكيفما قرأت وفسرت لا تجد الآية تدل على ان الله تعالى يأمر النصارى في القرآن بالحكم بالانجيل كما يزعم دعاة النصرانية بما يغالطون به عوام المسلمين . ولو فرضنا انه أمرهم بذلك بعبارة أخرى لتبين ان يكون الامر للتعجيز واقامة الحجة عليهم ، فانهم لا يستطيعون العمل بالانجيل ولن يستطيعوه . وسيأتي لهذا البحث تنمة .

﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ أي فأولئك هم الخارجون من حظيرة الدين الذين لا يمدون منه في شيء ، أو الخارجون من الطاعة له ، المتجاوزن لاحكامه وآدابه ومن مباحث اللفظ في الآيات ان قوله « فأولئك هم » الخ راجع الى « من » بحسب معناها فانها من صيغ العموم . وأما فعل « يحكم » فهو راجع الى لفظها وهو مفرد . ومثل هذا كثير ، يراعى اللفظ في الاول لقربه ويراعى المعنى فيما بعده



﴿ بحث في عدم الحكم بما أنزل الله وكونه كفرا وظلما وفسقا ﴾

الكفر والظلم والفسق كلمات تتوارد في القرآن على حقيقة واحدة ، وترد بمعاني مختلفة ، كما يبيناه في تفسير (الكافرون هم الظالمون) من سورة البقرة . وقد اصطلح علماء الاصول والفروع على التعبير بلفظ الكفر عن الخروج من الملة وما ينافي دين الله الحق ، دون لفظي الظلم والفسق . ولا يسع احدا منهم إنكار إطلاق القرآن لفظ الكفر على ما ليس كفرا في عرفهم ، ولكنهم يقولون « كفر دون كفر » ولا إطلاقه لفظي الظلم والفسق على ما هو كفر في عرفهم ، وما كل ظلم أو فسق يعد كفرا عندهم . بل لا يطلقون لفظ الكفر على شيء مما يسمونه ظلما أو فسقا . لأجل هذا كان الحكم القاطع بالكفر على من لم يحكم بما أنزل الله محلا للبحث والتأويل عند من يوفق بين عرفه ونصوص القرآن .

واذا رجعنا الى المأثور في تفسير الآيات نراهم نقلوا عن ابن عباس ( رض ) اقوالا منها قوله: كفر دون كفر ، وظلم دون ظلم ، وفسق دون فسق . ومنها أن الآيات الثلاث في اليهود خاصة ليس في أهل الاسلام منها شيء . وروي عن الشعبي ان الاولى والثانية في اليهود والثالثة في النصارى . وهذا هو الظاهر ، ولكنه لا ينبغي ان ينال هذا الوعيد كل من كان مناهلهم ، واعرض عن كتابه إعراضهم عن كتبهم ، والقرآن عبرة يعبر به العقل من فهم الشيء الى مثله . وقد ذكرت هذه الآيات عند حذيفة بن اليمان فقال رجل : ان هذا في بني اسرائيل قال حذيفة : نعم الاخوة لكم بنو اسرائيل ان كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة . كلا والله لتسلكن طريقهم قدر الشراك ( أي سير النعل ) عزاء في الدر المنثور الى عبد الرزاق وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم وصححه . ( قال ) واخرج ابن المنذر عن ابن عباس . قال : نعم القوم انتم ان كان ما كان من حلوه فهو لكم وما كان من مر فهو لأهل الكتاب . كأنه يرى ان ذلك في المسلمين . واخرج عبد بن حميد عن حكيم بن جبير انه سأل سعيد بن جبير عن قوله تعالى « ومن لم يحكم . . . ومن لم يحكم . . . » قال فقلت : زعم قوم انها نزلت على بني اسرائيل ولم تنزل علينا .

قال: اقرأ ما قبلها وما بعدها ، فقال : لا بل نزلت علينا . ثم لقيت مقبلا مولى ابن عباس فسأته عن هؤلاء الآيات التي في المائدة ، قالت : زعم قوم أنها نزلت على بني اسرائيل ولم تنزل علينا ، قال : انه نزل على بني اسرائيل ونزل علينا ، وما نزل علينا وعليهم فهو لنا ولهم . ثم دخلت على علي بن الحسين فسأته - وذكر انه ذكر له ما قاله سعيد ومقسم - قال : قال صدق ولكنه كفر ليس ككفر الشرك ، وظلم ليس كظلم الشرك ، وفسق ليس كفسق الشرك . فلنيت سعيد بن جبير فأخبرته بما قال . فقال سعيد بن جبير لابنه : كيف رأيته ؟ قال : لقد وجدت له فضلا عظيما عليك وعلى مقسم . والمراد ان عدم الحكم بما أنزل الله أو تركه الى غيره - وهو المراد - لا يمد كفرا بمعنى الخروج من الدين ، بل بمعنى اكبر المعاصي

وأقول : ان قول من قال ان هذه الآيات أو خواتم الآيات نزلت على بني اسرائيل . يراد به انها نزلت في شأنهم لا انها من كتابهم ، اذ لا شيء يدل على انها محكمة ، وإلا فهو خطأ . والاوليان منها في سياق الكلام على اليهود والثالثة في سياق الكلام على النصارى لا يجوز فيها غير ذلك . وعبارتها عامة لا دليل فيها على الخصوصية . ولا مانع يمنع من إرادة الكفر الاكبر في الاولى - وكذا الاخرى - اذا كان الاعراض عن الحكم بما أنزل الله ناشئا عن استقباحه وعدم الإذعان له وتفضيل غيره عليه ، وهذا هو المتبادر من السياق في الاولى بمؤنة سبب النزول كما رأيت في تصويرنا للمعنى .

واذا تأملت الآيات أدنى تأمل تظهر لك نكتة التعبير بوصف الكفر في الاولى وبوصف الظالم في الثانية وبوصف الفسوق في الثالثة ، فالألفاظ وردت بمعانيها في أصل اللغة ، وواقعة لاصطلاح العلماء . ففي الآية الاولى كان الكلام في التشريع وانزل الكتاب مشتملا على الهدى والنور والتزام الانبياء وحكماء العلماء العمل والحكم به والوصية بحفظه . وختم الكلام ببيان ان كل معرض عن الحكم به لعدم الإذعان له ، رغبة عن هدايته ونوره ، مؤثرا لغيره عليه ، فهو الكافر به . وهذا واضح لا يدخل فيه من لم يتفق له الحكم به أو من ترك الحكم به عن جهالة ثم تاب الى الله ، وهذا هو المعاصي بترك الحكم الذي يتحامي أهل السنة القول بتكفيره ،



والسياق يدل على ما ذكرنا من انه مايل

وأما الآية الثانية فلم يكن الكلام فيها في أصل الكتاب الذي هو ركن الايمان وترجمان الدين ، بل في عقاب المعتدين على الانفس أو الاعضاء بالعدل والمساواة ، فمن لم يحكم بذلك فهو الظالم في حكمه كما هو ظاهر . وأما الآية الثالثة فهي في بيان هداية الانجيل وأكثرها مواظ وآداب وترغيب في اقامة الشريعة على الوجه الذي يطابق مراد الشارع وحكمته لا بحسب ظواهر الالفاظ فقط ، فمن لم يحكم بهذه الهداية ممن خطبوا بها فهم الفاسقون بالمعصية ، والخروج من محيط تأديب الشريعة .

وقد استحدث كثير من المسلمين من الشرائع والاحكام نحو ما استحدث الذين من قبلهم . وتركوا بالحكم بها بعض ما انزل الله عليهم . فالذين يتركون ما انزل الله في كتابه من الاحكام من غير تأويل يعتقدون صحته فانه يصدق عليهم ما قاله الله تعالى في الآيات الثلاث او في بعضها ، كل بحسب حاله . فمن أعرض عن الحكم بحمد السرقة او اذف او الزنا غير مدعن له لاستنقابه إياه وتفضيل غيره من ارضاع البشر عليه فهو كافر قطا . ومن لم يحكم به لعلة أخرى فهو ظالم ان كان في ذلك إضاعة الحق او ترك العدل والمساواة فيه ، والا فهو فاسق فقط ، اذ لفظ الفسق أعم هذه الالفاظ ، فكل كافر وكل ظالم فاسق ولا عكس . وحكم الله العام المطلق الشامل لما ورد فيه النص وانبره مما يعلم بالاجتهاد والاستدلال هو العدل ، فحيثما وجد العدل فهناك حكم الله . كما قال أحد الاعلام . ولكن متى وجد النص القطعي الثبوت والدلالة لا يجوز العدول عنه الى غيره الا اذا عارضه نص آخر اقتضى ترجيحه عليه كنص رفع الحرج في باب الضرورات . وقد كان مولوي نور الدين مقتي بنجاب من الهند سأل شيخنا الاستاذ الامام رحمه الله تعالى عن أسئلة منها مسألة الحكم بالقوانين الانكليزية فحولها الى الاستاذ لأجيب عنها كما كان يفعل في أمثالها أحيانا . وهذا نص جوابي عن مسألة الحكم بالقوانين الانكليزية في الهند ، وهو القوي ٧٧١ من فتاوى المجلد السابع من المنار .

## ﴿ الحكم بالقوانين الانكليزية في الهند ﴾

(س ٧٧) ومنه : أيجوز للمسلم المستخدم عند الانكليز الحكم بالقوانين الانكليزية وفيها الحكم بغير ما أنزل الله

(ج) أن هذا السؤال يتضمن مسائل من أكبر مشكلات هذا العصر كحكم المؤلفين للقوانين وواضعها لحكوماتهم وحكم الحاكمين بها والفرق بين دار الحرب ودار الاسلام فيها . واما نرى كثيرين من المسلمين المتدينين يعتقدون أن قضاء الحاكم الاهلية الذين يحكمون بالقانون كفار أخذاً بظاهر قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » ويستلزم الحكم بتكفير القاضي الحاكم بالقانون تكفير الامراء والساطين الواضعين للقوانين فانهم وان لم يكونوا ألفوها بمعارفهم فانها وضعت باذنهم وهم الذين يولون الحكم ليحكموا بها ويقول الحاكم من هؤلاء : أحكم باسم الامير فلان ، لانني نائب عنه باذنه ، ويطلقون على الامير لفظ (الشارع)

أما ظاهر الآية فلم يقل به أحد من أئمة الفقه المشهورين بل لم يقل به أحد قط فان ظاهرها يتناول من لم يحكم بما أنزل الله مطلقا سواء حكم بغير ما أنزل الله تعالى أم لا . وهذا لا يكفره أحد من المسلمين حتى الخوارج الذين يكفرون الفساق بالمعاصي ومنها الحكم بغير ما أنزل الله . واختلف أهل السنة في الآية فذهب بعضهم الى أنها خاصة باليهود وهو ما رواه سعيد بن منصور وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس قال : انما أنزل الله « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون والظالمون والفاسقون » في اليهود خاصة . وأخرج ابن جرير عن أبي صالح قال : الثلاث الآيات التي في المائة « ومن لم يحكم بما أنزل الله » الخ ليس في أهل الاسلام منها شيء هي في الكفار . وذهب بعضهم الى أن الآية الأولى التي فيها الحكم بالكفر للمسلمين والثانية التي فيها الحكم بالظلم لليهود والثالثة التي فيها الحكم بالفسق للتصاري وهو ظاهر السياق . وذهب آخرون الى العموم فيها كلها ويؤيده قول حذيفة لمن قال إنها كلها في بني اسرائيل : نعم الاخوة لكم بنو اسرائيل ان كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة ، كلا والله لتسلكن سبيلهم قد الشراك : رواه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم وصححه . وأول هذا الفريق الآية بتأويلين

فذهب بعضهم الى أن الكفر هنا ورد بمعناه اللغوي للتعليل لامعناه الشرعي الذي هو الخروج من الملة واستدلوا بما رواه ابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي



( المائدة من ٥ ) دار الاسلام ومقابلها والحكم بغير شريعته فيها ٤٧

في السنن عن ابن عباس (رض) أنه قال في الكفر الواقع في إحدى الآيات الثلاث: إنه ليس بالكفر الذي تذهبون إليه إنه ليس كفرا ينقل عن الملة ، كفر دون كفر . وذهب بعضهم إلى أن الكفر مشروط بشرط معروف من القواعد العامة وهو أن من لم يحكم بما أنزل الله منكرا له أو راعيا عنه لاعتقاده بأنه ظلم مع علمه بأنه حكم الله أو نحو ذلك مما لا يجامع الإيمان والأذعان . ولعمري أن الشبهة في الأمراء الواضعين للقوانين أشد والجواب عنهم أعسر ، وهذا التأويل في حقهم لا يظهر ، وإن العقل ليسر عليه أن يتصور أن مؤمنا مذعنا لدين الله يعتقد أن كتابه يفرض عليه حكما ثم هو يغيره باختياره ويستبدل به حكما آخر بإرادته اعراضا عنه وتفضيلا لغيره عليه ويعتد مع ذلك بإيمانه واسلامه . والظاهر أن الواجب على المسلمين في مثل هذه الحال مع مثل هذا الحاكم أن يلزموه بإبطال ما وضعه مخالفا لحكم الله ولا يكتفوا بعدم مساعدته عليه ومشايعته فيه فإن لم يقدرُوا فالدار لا تعتبر دار اسلام فيما يظهر ، والاحكام فيها حكم آخر ، وههنا يجيء سؤال السائل . وقبل الجواب عنه لا بد من ذكر مسألة يشبه الصواب فيها على كثير من المسلمين وهي :

إذا غلب العدو على بعض بلاد المسلمين وامتنعت عليهم الهجرة فهل الصواب أن يتركوا له جميع الاحكام ولا يتولوا له عملا أم لا ؟ يظن بعض الناس أن العمل للكافر لا يحل بحال والظاهر لنا أن المسلم الذي يعتقد أنه لا ينبغي أن يحكم المسلم إلا المسلم ، وأن جميع الاحكام يجب أن تكون موافقة لشريعته وقائمة على أصولها العادلة ينبغي له أن يسعى في كل مكان بإقامة ما يستطيع اقامته من هذه الاحكام ، وأن يحول دون تحكم غير المسلمين بالمسلمين بقدر الامكان . وبهذا القصد يجوز له أن ويجب عليه أن يقبل العمل في دار الحرب إلا إذا علم أن عمله يضر المسلمين ولا ينفعهم ، بل يكون نفعه محصورا في غيرهم ، ومعينا للمتغلب على الاجهاز عليهم . وإذا هو تولى لهم العمل وكلف الحكم بقوانينهم فماذا يفعل وهو مأمور بأن يحكم بما أنزل الله ؟

أقول : إن الاحكام المنزلة من الله تعالى منها ما يتعلق بالدين نفسه كاحكام العبادات وما في معناها كالنكاح والطلاق وهي لا تحل مخالفتها بحال ، ومنها ما يتعلق بأمر الدنيا كالعقوبات والحدود والمعاملات المدنية والمنزل من الله تعالى في هذه قليل وأكثرها موكل إلى الاجتهاد . وأهم المنزل وأكده الحدود في العقوبات ، وسائر العقوبات تعزير مفض إلى اجتهاد الحاكم ، والربا في الاحكام المدنية . وقد ورد في السنة النهي عن اقامة الحدود في ارض العدو ، وأجاز بعض الاثمة الربا فيها بل مذهب أبي حنيفة أن جميع العقود

الفاسدة جائزة في دار الحرب واستدل له بتأجبة (مراهنه) أبي بكر (رض) لابي  
 ابن خلف على ان الروم يلبون الفرس في بضع سنين وإجازة النبي (ص) ذلك ،  
 وصرحوا بعدم إقامة الحدود فيها ، روي ذلك عن عمرو أبي الدرداء وحذيفة وغيرهم  
 وبه قال أبو حنيفة . قال في أعلام الموقعين : « وقد نص أحمد واسحق بن راهويه  
 والاوزاعي وغيرهم من علماء الاسلام على ان الحدود لا تقام في أرض العدو ، وذكرها  
 أبو القاسم الحرق في مختصره فقال لا يقام الحد على مسلم في أرض العدو . وقد أتى  
 بسر بن أرطاة برجل من الغزاة قد سرق مجنة فقال لولا اني سمعت رسول الله على  
 الله عابه وسلم يقول « لا تقطع الأيدي في الغزو لقطعك » : رواه أبو داود وقال أبو  
 محمد المقدسي وهو اجماع الصحابة . روى سعيد بن منصور في سننه بإسناده عن  
 الاحوص بن حكيم عن أبيه ان عمر كتب الى الناس ان لا يجلدوا أمير جيش ولا سريه  
 ولا رجلا من المسلمين حدا وهو غار حتى يقطع الدرب قافلا ثلثا ثلثة ، حية الشيطان  
 فيلحق بالكفار . وعن أبي الدرداء مثل ذلك ، ثم ذكر ترك سعد إقامة حد السكر  
 على أبي محجن في وقعة القادسية وذكر أنه قد يحتج به من يقول لاحد على مسلم في  
 دار الحرب كما يقول أبو حنيفة ، ولكنه عاله تعديلا آخر ليس هذا محل ذكره . وانظر  
 تعليل عمر نجده يصح في بلاد الحرب

فلم مما تقدم أن الاحكام الفضائية التي أنزلها الله تعالى قليلة جدا وقد علمت ما قيل  
 في إقامتها في دار الحرب لاسيما عند الحنفية . فاذا كانت الحدود لا تقام هناك فقد عادت  
 أحكام العقوبات كلها الى التعزير الذي يفوض الى اجتهاد الحاكم . والاحكام المدنية أولى  
 بذلك لانها اجتهادية أيضا ، والنصوص القطعية فيها عن الشارع قليلة جدا . واذا رجعت  
 الاحكام هناك الى الرأي والاجتهاد في تحري العدل والمصلحة وأحزنا للمسلم ان  
 يكون حاكما عند الحربي في بلاده لاجل مصلحة المسلمين فالذي يظهر أنه لا بأس  
 من الحكم بقانونه لاجل منفعة المسلمين ومصلحتهم . فان كان ذلك القانون ضارا بالمسلمين  
 ظالما لهم فليس له ان يحكم به ولا أن يتولى العمل لوضعه إغاثة له

وجملة القول أن دار الحرب ليست محال لإقامة احكام الاسلام ، ولذلك تجب  
 الهجرة منها الا لعذر أو مصلحة للمسلمين ، ومن معها من الفتنة في الدين . وعلى من  
 أقام ان يخدم المسلمين بقدر طاقته ، ويقوي أحكام الاسلام بقدر استطاعته ، ولا وسيلة  
 لتقوية نفوذ الاسلام وحفظ مصلحة المسلمين مثل تقليد أعمال الحكومة ، ولا سيما اذا  
 كانت الحكومة متساهلة قريبة من العدل بين جميع الأمم والملل كالحكومة الانكليزية .



والمعروف أن قوانين هذه الدولة أقرب إلى الشريعة الإسلامية من غيرها ، لأنها تفوض أكثر الأمور إلى اجتهاد القضاة ، فمن كان أهلاً للقضاء في الاسلام وتولى القضاء في الهند بصحة قصد وحسن نية يتيسر له أن يخدم المسلمين خدمة جليلة . وظاهر أن ترك أمثاله من أهل العلم والغيرة للقضاء وغيره من أعمال الحكومة تأثماً من العمل بقوانينها يضيع على المسلمين معظم مصالحهم في دينهم ودنياهم . وما نكب المسلمون في الهند ونحوها وتأخروا عن الوثنيين إلا بسبب الحرمان من أعمال الحكومة . ولنا العبرة في ذلك بما يجري عليه الأوروبيون في بلاد المسلمين ، إذ يتوسلون بكل وسيلة إلى تقلد الأحكام ، ومتى تقلدوها حافظوا على مصالح أبناء ملتهم وجنسهم ، حتى كان من أمرهم في بعض البلاد أن صاروا أصحاب السيادة الحقيقية فيها ، وصار حكمها الأولون آلات في أيديهم والظاهر مع هذا كله أن قبول المسلم للعمل في الحكومة الانكليزية في الهند (ومثلها ما هو في معناها) وحكمه بقانونها هو رخصة تدخل في قاعدة ارتكاب أخف الضررين ، أن لم يكن عزيمة يقصد بها تأييد الاسلام وحفظ مصلحة المسلمين . ذلك أن تعدد من باب الضرورة التي تذهبها حكم الإمام الذي فقد أكثر شروط الإمامة ، والقاضي الذي فقد أهم شروط القضاء ، ونحو ذلك . فجميع حكام المسلمين في أرض الاسلام اليوم حكام ضرورة . وعلم مما تقدم أن من تقلد العمل للحربي لأجل أن يعيش براتبه فهو ليس من أهل هذه الرخصة ، فضلاً عن أن يكون من أصحاب العزيمة . والله أعلم { تنبيه } دار الحرب بلاد غير المسلمين وإن لم يجاربوا . وكانت القاعدة أن كل من لم يهادنا على السلم يعد محارباً

(٥١) وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ، فَاحْكُم بِنُورِهِ بِمَا أُنْزِلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ، لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً، وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ، إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

(٥٢) وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ  
وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا  
فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ، وَإِنْ كَثِيرًا مِنْ  
النَّاسِ لَفَاسِقُونَ (٥٣) أَفَحُكْمَ الْجَهْلِ يَتَّبِعُونَ؟ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ  
حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ

هذه الآيات تنمى السياق . بين الله تعالى شأنه إنزال التوراة ثم الانجيل على نبي  
اسرائيل ، وما أودعه فيهما من هدى ونور ، وما حتم عليهم من اقامتهما ، وما شدد عليهم  
من إثم ترك الحكم بهما . فناسب بعد ذلك ان يذكر إنزاله القرآن على خاتم النبيين  
والمرسلين ، ومكانه من الكتب التي قبله ، وكون حكمته تعالى اقتضت تعدد  
الشرائع ومناهج الهداية - فلكل مقدمات ووسيلة ، وهذا هو المقصد والنتيجة ، قال :

﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾  
اي وأنزلنا إليك الكتاب الكامل الذي أكلنا به الدين ، فكان هو الجدير بأن ينصرف  
إليه معنى الكتاب الإلهي عند الاطلاق ، وهو القرآن المجيد - هذه حكمة التعبير  
بالكتاب بعد التعبير عن كتاب موسى باسمه الخاص (التوراة) وعن كتاب عيسى  
باسمه الخاص (الانجيل) - ومثل هذا اطلاق لفظ النبي حتى في كتبهم - وقوله بالحق  
الحمعناه أنزلناه متلبسا بالحق مؤيدا به ، مشتملا عليه مقررًا له ، بحيث لا يأتيه الباطل من  
بين يديه ولا من خلفه ، مصدقا لما تقدمه من جنس الكتب الإلهية كالنوراة والانجيل ،  
أي ناطقا بتصديق كونها من عند الله ، وان الرسل الذين جاؤا بها لم يفتروها من  
عند أنفسهم

وأما قوله : ومهيمنًا عليه - أي على جنس الكتاب الإلهي - فعناه أنه رقيب  
عليها وشهيد ، بما بينه من حقيقة حالها ، في أصل انزالها ، وما كان من شأن من خطبوا  
بها ، من نسيان حظ عظيم منها واضاعته ، وتحريف كثير مما بقي منها وتأويله ،



(المائدة . س ٥) تحريف أهل الكتاب . وعدم الثقة بما عندهم ٤١١

والاعراض عن الحكم والعمل بها ، فهو يحكم عليها لأنه جاء بعدها . روى ابن جرير عن ابن عباس انه قال : « ومهيمننا عليه » يعني أمينا عليه ، يحكم على ما كان قبله من الكتب . وفي رواية عنه عند الفريابي وسعيد بن منصور والبيهقي ورواة التفسير المأثور قال : مؤتمنا عليه . وفي رواية أخرى قال : شهيدا على كل كتاب قبله .

لسان العرب : وقال ابن الأنباري في قوله « ومهيمننا عليه » قال المهيمن (أي من أسماء الله) القائم على خلقه ، وأنشد :

ألا إن خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والنكر  
(قال) معناه : القائم على الناس بعده . وقيل القائم بأمور الخلق . (قال) وفي المهيمن خمسة أقوال - قال ابن عباس : المهيمن المؤتمن . وقال الكسائي المهيمن الشهيد . وقال غيره : هو الرقيب ، يقال هيمن يهيمن هيمنة اذا كان رقيقا على الشيء . وقال ابو معشر : « ومهيمننا عليه » معناه وقبانا عليه . وقيل وقائما على الكتب . اهـ والظاهر من مجموع الاقوال ان المهيمن على الشيء هو من يقوم بشؤونه ويكون له حق مراقبته والحكم في أمره بحق ، كما وصف بذلك أبو بكر (رض) في قيامه بأعباء خلافة الرسول (ص) . والقيام بالامر يستلزم المراقبة والاثمان والشهادة عليه . ومن الغرائب ان بعض المفسرين فهم من هيمنة القرآن على الكتب التي قبله أنه يشهد لها بالحفظ من التحريف والتبديل ! . واللفظ لا يدل على هذا المعنى ، فاذا كان معنى المهيمن الشهيد فهل يصح أن يتحكموا في شهادته كما يشاؤون؟ أم الواجب عليهم الرجوع الى مقاله في شأن هذه الكتب وأهلها ، لأنه هو نص شهادته لها ولهم ، أو عليها وعليهم ؟ واقرآن يفسر بعضه بعضا - وحسبهم انه قال في هذه السورة نفسها في كل من أهل التوراة والانجيل أنهم نسوا حظا مما ذكروا به ، كما قال في سورة النساء قبلها أنهم « أوتوا نصيبا من الكتاب » . وقال فيها جميعا أنهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه . وقال النبي (ص) « لاتصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا (آمنا بالله وما أنزل إلينا) الآية » رواه البخاري في صحيحه ، وذكر ان سببه انه كان بعض أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ، ويفسرونها لبعض المسلمين بالعربية ، فنهاهم (ص) عن الاستماع اليهم وقبول كلامهم بهذا الحديث .

يوضحه مارواه احمد والبخاري - واللفظ له - من حديث جابر قال : نسخ عمر كتابا من التوراة بالعربية فجاء به الى النبي (ص) فجعل يقرأ - ووجه النبي (ص) يتغير - فقال له رجل من الانصار : ويحك يا ابن الخطاب ألا ترى وجه رسول الله (ص) فقال رسول الله (ص) « لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا ، وانكم اما ان تكذبوا بحق أو تصدقوا باطل . والله لو كان موسى بين أظهركم ما حل له الا اتباعي » وورد في هذا المعنى أحاديث أخرى ضعيفة . والمراد من النهي عن سؤالهم النهي عن سؤال الاهتداء ، وتلقي ما يروونه بالقبول ، لاجل العلم بالشرائع الماضية وأخبار الانبياء ، لزيادة العلم أو لتفصيل بعض ما أجمله القرآن . وسببه ما هو ظاهر من السياق ، وهو أنهم لنسيانهم بعض ما أنزل اليهم ونحو يفهم لبعضه بطلت الثقة بروايتهم ، فالمصدق لها عرضة لتصديق الباطل ، والمكذب لها عرضة لتكذيب الحق ، اذ لا يتيسر لنا ان نميز فيما عندهم بين المحفوظ السالم من التحريف وغيره ، فالاختياط أن لا نصدقهم ولا نكذبهم . الا اذا روي شيئا يصدقه القرآن أو يكذبه ، فانا نصدق ما صدقه ، ونكذب ما كذبه ، لانه مهيم على تلك الكتب وشهيد عليها ، وشهادته حق ، لانه نزل بالحق ، وحفظه الله من التحريف والتبديل ، بتوفيق المسلمين لحفظه في الصدور والسطور ، من زمن النبي (ص) الى اليوم ، وسيحفظه كذلك الى آخر الزمان ( انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ) ولا يعارض هذا قوله تعالى ( فاسألوا أهل الذكر ) لان ذلك ورد في السؤال عن أمر متواتر قطعي وهو أن الرسل كانوا رجالا يوحى اليهم .

﴿ فاحكم بينهم بما أنزل الله ﴾ أي اذا كان هذا شأن القرآن ومنزله مما قبله - وهو أنه قائم بأمر الدين بعدها ، ورقيب وشهيد عليها ، فاحكم بين أهل الكتاب بما أنزل الله اليك من الاحكام والحدود ، دون ما أنزله اليهم ، لأن شرعك ناسخ لشرائعهم ﴿ ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ﴾ أي ولا تتبع ما يهوون - وهو الحكم بما يسهل عليهم ويخفف احتماله - ماثلا بذلك عما جاءك من الحق الذي لا مزية فيه ولا ريب ، ولو الى ما صح من شريعتهم بما تقصه عليك منها ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ فهذه الجملة استئناف بياني لتعليل الامر والنهي قبلها . أي لكل رسول



( المائدة . ٥ ) الشريعة لغة واصطلاحاً ونسبتها الى الدين ٤١٣

أو كل أمة منكم أيها المسلمون والكتايبون أو أيها الناس جعلنا شريعة أوجبنا عليهم إقامة أحكامها ، وطريقاً للهداية فرضنا عليهم سلوكه لتزكية أنفسهم واصلاحهم ، لان الشرائع العملية ، وطرق التزكية الادبية ، تختلف باختلاف أحوال الاجتماع واستعداد البشر . وإنما اتفق جميع الرسل في أصل الدين وهو توحيد الله واسلام الوجه له بالاخلاص والاحسان

والشريعة والشريعة في اللغة الطريق الى الماء ، أو مورد الماء من النهر ونحوه ، وهذا هو المستعمل عند العرب حتى الآن . وهي من الشروع في الشيء . قال ابن جرير : وكل ما شرعت فيه من شيء فهو شريعة ومن ذلك قيل لشريعة الماء شريعة ، لأنه بشرع منها الى الماء ، ومنه سميت شرائع الاسلام شرائع لشروع أهل فيه ، ومنه قيل للقوم اذا تساووا في الشيء : هم شرع ، سواء . وأما المنهاج ، فإن أصله الطريق البين الواضح . يقال منه : هو طريق نهج ومنهج بين ، كما قال الراجز :  
من يك في شك فهذا فاجع ماء رواء وطريق نهج اه

وقال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيهاً بشريعة الماء من حيث ان من شرع فيها على الحقيقة ربه وتطهر والمراد الري المعنوي وطهارة النفس وتزكيتها وقد جعل الله الماء سبب الحياة النباتية والحيوانية ، وجعل الشريعة سبب الحياة الروحية الانسانية . اخرج غير واحد من رواة التفسير المأثور عن قتادة في قوله تعالى « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » يقول سبيلاً وسنة . والسنن مختلفة ، للنوراة شريعة والانجيل شريعة وللقرآن شريعة ، بحل الله فيها ما يشاء وبمحرم ما يشاء ، كي يعلم الله من يطيعه ممن يعصيه ، ولكن الدين الواحد الذي لا يقبل غيره التوحيد والاخلاص الذي جاءت به الرسل . وفي رواية عنه : الدين واحد والشريعة مختلفة . وروى ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس انه قال في تفسير « شرعة ومنهاجا » سنة وسبيلاً . وظاهر من قول قتادة ان الشريعة اخص من الدين ان لم تكن مبينة له ، وانها الاحكام العملية التي تختلف باختلاف الرسل وينسخ لاحتها سابقةها ، وأن الدين هو الاصول الثابتة التي لا تختلف باختلاف الانبياء . وهذا يوافق او يقارب عرف الامم حتى اليوم ، لا يطلقون اسم الشريعة الا على الاحكام العملية ، بل يخصصونها بما يتعلق

بالقضاء وما يتخاصم فيه الى الحكام، دون ما يدان الله تعالى به من احكام الحلال والحرام ولا تجد هذا الحرف في القرآن الا في هذه الآية - وفي قوله تعالى من سورة الشورى ( ٤٢ : ١٣ ) شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك ، وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى - ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ) وقوله منها ( ٤٢ : ٢١ ) ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ؟ - وفي قوله من سورة الجاثية ( ٤٥ : ١٧ ) ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون ) فاما شرع الدين فهو وضعه وانزاله من عند الله تعالى وليس لغيره ان يشرع . فآيتا الشورى تدلان على أن وضع الله تعالى للدين ومخاطبة الناس به يسمى شرعا بالمعنى المصدري ، وليس مما نحن فيه . وأما آية الجاثية فقد روى ابن جرير عن قتادة انه قال فيها : الشريعة الفرائض والحدود والامر والنهي . وهو نص فيما ذكرنا من قصر الشريعة على الاحكام العملية دون العقائد والحكم والعبر التي يشتملها الدين . والمشهور في عرف فقهاثنا وعامتنا ان الدين والشرع او الشريعة بمعنى واحد . ولكن مع ذلك ترى استعمال : علم الشرع ، وعلماء الشريعة - وكتب الشريعة ، - الصق بالفتوة وكتبه وعلمائه منها بعلم العقائد والاخلاق وعلمائها وكتبها . وتجد الفقهاء يقولون : يجوز هذا ديانة لا قضاء . ونحو ذلك . ونحري القول ان الشريعة اسم للاحكام العملية وانها أخص من كلمة ( الدين ) وانما تدخل في معنى الدين من حيث ان العامل بها يدين الله تعالى بعمله وبمخضع له ويتوجه اليه مبتغيا مرضاته وثوابه باذنه .

والآية نص في ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا مطلقا ، سواء كانت اللام في قوله « لكل جعلنا » للاختصاص المحصري ام لا ، خلافا لمن قال به محتجين بقوله تعالى ( شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك ) الآية . وقوله ( اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ) الآية ، وما في معناها . فاما الآية الاولى فقد بين مآشره تعالى فيها من التوصية وهو قوله تعالى ( أن اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ) فهذه وصية الله الى الامم على السنة جميع الرسل ، فهي لا تدل على اتحاد شرائعهم بل على حظر الاختلاف في الدين ، لان الدين نزل لازالة الخلاف الضار واصلاح



الامة ، فالاختلاف فيه يجعل الاصلاح افسادا ، والدواء داء . ولذلك قال تعالى ( وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم اليينة ) وقال ( ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليينات وأولئك لهم عذاب عظيم ) ولو كانت الآية عامة في الدين والشريعة لكان معناها ان ما شرعه الله لنا هو عين ما شرعه لنوح والنبين من بعده ، ولم يكن معناها انا مخاطبون بالاحكام العملية التي شرعها الله لقوم نوح ومن بعده . وكون ما شرعه لنا هو عين ما شرعه لهم مناقض لقوله « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » وكيف يتصور عاقل ان يكون المراد من الآية ان كل ما شرعه الله لقوم نوح هو شرع لنا اذا لم يرد في شريعتنا ما ينسخه؟ وهو خبر لا فائدة فيه ، اذ لا علم لنا بما شرعه تعالى لقوم نوح ، وكلام الله منزّه عن العبث ؟

وأما قوله تعالى في سورة الانعام ( فيهداهم اقتده ) فقد جاء بعد ذكر هدايته تعالى لطائفة من الانبياء والمرسلين ، فلا يمكن ان يراد به العمل بشرائعهم العملية ، لعدم إعلامه تعالى بها ، وعدم الثقة باعلام غيره . ان وجد - ولاختلافها ونسخ بعضها بعضها . قال بعض المحققين : ولا يجوز أيضا ان يراد بذلك الاقتداء بهم في العقائد وأصول الدين ، لأن الاقتداء تقليد ، والعقائد لا تصح الا بالعلم اليقيني بالبرهان العقلي أو السمي ، وقد أبطل الله التقليد في كتابه فلا يقبله من آحاد الناس ، فكيف يأمر به خاتم المرسلين ، الذي هو في مقام حق اليقين ؟ ولأنه صلى الله عليه وسلم عند نزول هذه الآية كان عالما بالعقائد داعيا اليها ، ولا معنى لان يكون أمره بالاقتداء أمرا بالثبات عليها . والصواب ان المراد بالاقتداء هنا موافقة سنتهم وسيرتهم في دعوة أقوامهم الى الدين والصبر على أذاهم ، ونحو ذلك من خلافتهم الحسنة التي بينها الله تعالى في سيرتهم كما قال ( وكلا قص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ) وقال تعالى ( فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم ) أي ولا تستعجل لقومك العذاب كما استعجل بعضهم . ولودلت هذه الآية على ان شرع من قبلنا شرع لنا لدل عليها قوله تعالى ( اهدنا الصراط المستقيم ) أيضا ، ولكننا مأمورين بأن نتبع من دون النبيين ، من الصديقين والشهداء والصالحين ، في جميع أحكام

شرائعهم ، وجزئيات أعمالهم . كلا ان المراد بالهداية في هذا الباب هداية القلوب بما وفقها الله له من الاخلاص ونور البصيرة ، وحب الحق والخير وتحريرهما في العلم والعمل ، والوقوف عند حدود الله تعالى . فهم بهذا كانوا مهتدين ، وهذا هدام وصراطهم ، لا احكام الشرائع التي خوطب بها من عمل بها ومن لم يعمل .

لعمري ان الحق في هذه المسألة واضح كالصبح بل هو أوضح . ولكن أكثر المصنفين المقلدين جروا على سنة سيئة . وهي ان يأخذوا أقوال العلماء الذين ينتسبون اليهم قضايا مسلمة ، ويتمسكون الدلائل لاثباتها وإبطال ماخالفها دليلا ومدلولا ولو بالتمحيل والتأويل والاحتمال ، فالادلة عندهم تابعة لاتبوعة ، فما وافق الاصل المسلم عندهم ولو بادي الرأي قبلوه ، وما خالفه وأبطله اعرضوا عنه وتركوه ، أو حرفوه وتأولوه . والا فمن المعلوم من الدين بالضرورة ان الله قد أكمل الدين بديننا ، وختم النبيين بنبينا ، وأرسله للناس كافة ، وكان كل نبي يبعث الى قومه خاصة ، وأن جميع الشرائع قبله كانت موقته ، وشريعته هي الشريعة الدائمة ، وحكمة ذلك معروفة بين العلماء ، لم تكن محل خلاف بين المذاهب ولا بين الافراد ، وهي ان هذه الشريعة الكاملة السبعة صالحة لكل زمان وكل مكان ، وحكمة نسخ الشرائع الماضية عدم صلاحيتها لغير أهلها ، وعدم صلاحيتها للدوام في أهلها ، ويؤيد هذا جملة ما في الايدي من التوراة والانجيل ، فكل من اطاع عليهما ، يعلم علم اليقين انه لا طاقة للبشر في هذا العصر باقامتهما . فشدة احكام التوراة في العبادات واحكام المعاملات المدنية والقتال لا يمكن ان تعمل به أمة . ولشدة احكام الانجيل في الزهد وترك الدنيا والخضوع لكل حاكم وكل معتد ، لا يمكن ان تكون عليه أمة . فاذا كان الامر كذلك فهل يعقل أن تكون تلك الشرائع الخاصة الموقوتة - التي نسختها شريعتنا لا كمال الدين بما يناسب ارتقاء البشر - شريعة دائمة لنا يجب علينا العمل بها ، وان يعد هذا أصلا من أصولنا ؟ يا ضيعة الوقت الذي نصرفه في رد هذا القول ، بل يا ضيعة الخبر والورق الذي يصرف في سبيله ، لولا انه صار ضروريا بتلك الشبهات التي فتن بها كثير من الاذكياء كالسعد التفتازاني وأضرابه

وجملة القول ان دين الله تعالى على السنة أنبيائه واحد في أصوله ومقاصده ،



وهي توحيد الله وتنزيهه وإثبات صفات الكمال له ، والاخلاص له في الاعمال ، والابتنان باليوم الآخر ، والاستعداد له بالعمل الصالح ، وأما الشرائع فهي مختلفة. وشرع من قبلنا ليس شرعا لنا ، وموافقته لبعض الشرائع في بعض الاحكام كوافقه لبعض القوانين الوضعية ، في كونها لا يصح أن تكون سببا لشرعها لنا ، كما لا يصح ان تكون مانعا . فانما كنا مخاطبين بهذه الاحكام بنزولها علينا ، لا بكونها شرعت لمن قبلنا ، ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب مخالفة اليهود . بعد نزول الكثير من الاحكام الشرعية عليه في المدينة . حتى في عمل البر الداخل في عموم شريعتنا وشرعتهم كصيام يوم عاشوراء اذ كان يصومه فلما قيل له في المدينة: ان أهل الكتاب يعظمونه . أو اليهود يصومونه . قال «لئن قيت الى قابل لأصومن التاسع» رواه مسلم وإنما روي انه كان يحب موافقتهم اجتهادا قبل نزول الاحكام التفصيلية في مكة . وما قال من قال: ان شرع من قبلنا شرع لنا الا لعدم التفرقة بين أصل الدين والملة وبين الشريعة ، لأن الجمهور يستعملون هذه الالفاظ استعمال المترادفات ، والتحقيق الفرق . كما قال قتادة . وعرفت تفصيله

يدل على ذلك ماورد في ( ملة ابراهيم ) فان الله سمى الاسلام ملة ابراهيم وأمر النبي (ص) باتباع ملة ابراهيم ، وأمن على العرب بأنه أمرهم بملة أبيهم ابراهيم ، قال تعالى (٣: ٩٥) قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) وقال (٤: ١٢٤) ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتباع ملة ابراهيم حنيفا ) وقال (٦: ١٦١) قل اني هداي ربي الى صراط مستقيم (١٦٢) دينا قيا ملة ابراهيم حنيفا وما كان المشركين (١٦٣) قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين (١٦٤) لا شريك له وبذلك أمرت وانا أول المسلمين ) فهذا هو الاسلام وهو بيان لملة ابراهيم . يؤيد ذلك قوله (١٦: ١٢٠) ان ابراهيم كان امة قاتلا لله حنيفا ولم يك من المشركين ١٢١ شا كرا لأنعمه اجتياه وهداه الى صراط مستقيم (١٢٢) وآتيناه في الدنيا حسنة وانه في الآخرة لمن الصالحين (١٢٣) ثم أوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) فهذه هي ( تفسير القرآن ) (٥٣) ( الجزء السادس )

ملة ابراهيم الخنيفية السمحة التي كان عليها سائر الانبياء من ذريته - ومن قبله أيضا - تؤيده قوله تعالى (١٣٠:٢) ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه؟ (ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين) (١٣١) اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين (١٣٢) ووصى ابراهيمُ بنيه ويعقوبُ يابني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وאתم مسلمون (١٣٣) ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت قال لبيته: ما تعبدون من بعدي؟ قالوا نعبد إلهك وإله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحق إلها واحدا ونحن له مسلمون) يؤيد هذا قوله تعالى حكاية عن يوسف (١٢: ٣٧) اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون (٣٨) واتبع ملة آباي ابراهيم واسحق ويعقوب ، ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون) فهذه الآيات يصدق بعضها بعضها ويؤيده ، وكلها برهان على ما حققناه . واما قوله تعالى في آخر سورة الحج (٢٢: ٧٨) وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ، ملة ابيكم ابراهيم . هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا . ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس ، فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم ، فنعمة المولى ونعم النصير) فالظاهر ان قوله فيه « ملة ابراهيم » منصوب على الاختصاص ، اي الزموا ملة ابيكم ابراهيم ، وهي التوحيد الخالص والاخلاص لله الذي هو معنى الاسلام . وعلم منه ان لفظ الملة يراد به اصل الدين وجوهره دون ما يتبع ذلك من الشرائع وتفاصيل الاحكام . ومنه قول العلماء : الكفر ملة واحدة . مع الجزم بأن شرائع الكفار مختلفة ومتعددة قال تعالى ﴿ ولو شاء الله لجمعكم امة واحدة ﴾ اي ولو شاء تعالى ان يجعلكم ايها الناس امة واحدة ذات شريعة واحدة وسنن واحد في سلوكها والعمل بها لفعل ، بأن خفيكم على استعداد واحد ، وألزمكم حالة واحدة في اخلاقكم واطوار معيشتكم ، بحيث تصلح لها شريعة واحدة في كل زمن . وحينئذ تكونون كسائر انواع الخلق التي يقف استعدادها عند حد معين كالطيور والنمل والنحل .

﴿ ولكن ليلوكم فيما آتاكم ﴾ اي ولكن لم يشأ ذلك بل جعلكم نوعا ممتازا



(المائدة . ص ٥) حكمة اختلاف الشرائع والمقالة بين الثلاث الاخيرة منها ٤١٩

يرتقي في اطوار الحياة بالتدريج وعلى سنة الارتقاء ، فلا تصلح له شريعة واحدة في كل طور من اطوار حياته ، في جميع اقوامه وجماعاته ، وآنا كم من الشرائع والمناهج في الفهم والهداية في طور طفولية النوع وغلبة المادية عليه ما يصلح له - وفي طور تميزه وغلبة الوجدانات النفسية عليه ما يصلح له - حتي اذا ما بلغ النوع سن الرشد ومستوى استقلال العقل ، يظهر ذلك في بعض الاقوام بالقوة وفي بعضها بالفعل ، ختم له الشرائع والمناهج بالشريعة المحمدية المبينة على أصل الاجتهاد ، وجعل امره في القضاء والسياسة والاجتماع ، شوري بين اولي الامر ، من اهل المكنة والعلم والرأي - « ليلوكم » اي ليعاملكم بذلك معاملة المختبر لاستعدادكم « فيما آتاكم » أي اعطاكم من الشرائع والمناهج ، فنظر حكمته في تمييزكم على غيركم ، من انواع الخلق في ارضكم ، وهو كونكم جامعين بين الحيوانية والملكية . يظهر مثال ما حققناه في الشرائع والمناهج الاخيرة - اليهودية والنصرانية والاسلامية - فاليهودية شريعة مبنية على الشدة في تربية قوم ألفوا العبودية والذل ، وقدوا الاستقلال في الارادة والرأي ، فهي مادية جسدية شديدة ليس لاهلها فيها رأي ولا اجتهاد ، فالقائم بتنفيذها كالمرابي للطفل العارم الشكس .

والمسيحية يهودية من جهة وروحانية شديدة من جهة أخرى ، فهي تأمر اهلها بأن يسلموا أمورهم الجسدية والاجتماعية للمتغلبين من اهل السلطة والحكم ، مهما كانوا عليه من الفساد والظلم ، وان يقبلوا كل ما يسامون به من الخسف والذل ، ويجعلوا عنايتهم كلها بالامور الروحية ، وتربية العواطف والوجدانات النفسية ، فهي تربية للنوع في طور التمييز عند ما كان كالغلام اليافع الذي تؤثر في نفسه الخطايا والشعريات . واما الاسلامية فهي القائمة على اساس العقل والاستقلال ، المحققة لمعنى الانسانية بالجمع بين مصالح الروح والجسد ، وبهذا يصدق عليها قوله تعالى ( وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ) وقوله ( كنتم خير امة اخرجت للناس ) فهي مبنية على اساس الاستقلال البشري اللائق بسن الرشد ، وطور ارتقاء العقل ، ولذلك كانت الاحكام الدنيوية في كتابها قليلة ، وفرض فيها الاجتهاد ، لان الراشد يفوض اليه امر نفسه فلا يقيد الا بما يمكن ان يعقله من

٤٢٠ شناعة التعادي في الدين وكون حجة الاسلام ومزيتها في الاجتهاد (المائدة .س ٥)

الاصول القطعية ، ومن مقومات أمة الملية ، التي لا تختلف باختلاف الزمان والمكان . ومن احب زيادة التفصيل في هذا البحث فليرجع الى تفسير قوله ( ٢ : ٢١٢ ) كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين — الآية ( ص ٢٧٦ ج ٢ تفسير ) وتفسير « ولولا ان يكون الناس امة واحدة » في ص ٨٢٧ م ١٥ من المنار ، والى فصل ( الدين الاسلامي او الاسلام ) من رسالة التوحيد لشيخنا الاستاذ الامام .

ومن فقه ما حققناه علم ان حجة الله تعالى باكمال الله الدين بالقرآن وختمه النبوة بمحمد (ص) وجعل شريعته عامة دائمة — لا تظهر الا ببناء هذا الدين على اساس العقل ، وبناء هذه الشريعة على اساس الاجتهاد وطاعة اولي الامر ، الذين هم جماعة اهل الحل والمقد . فمن منع الاجتهاد فقد منع حجة الله تعالى وابطل مزية هذه الشريعة على غيرها ، وجعلها غير صالحة لكل الناس في كل زمان ، فما اشد جناية هؤلاء الجهال على الاسلام ، على انهم يسمون انفسهم علماء الاسلام .

﴿ فاستبقوا الخيرات ، الى الله مرجعكم جميعا فينبشكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ اي فاذا كان الامر كذلك فالواجب عليكم جميعا ان تبتدروا الخيرات وتسارعوا اليها ، لانها هي المقصودة بالذات من جميع الشرائع ومناهج الدين ، فما بالكم أيها الناس أنظرون من الدين والشرع الى ما به الخلاف والتفرق ، دون حكمة الخلاف ومقصد الدين والشرع ، أليس هذا هوترك الهدى ، واتباع سبل الهوى ؟ فاستباق الخيرات هو الذي ينفع في الدنيا والآخرة ، والى الله — دون غيره — ترجعون جميعا في الحياة الثانية ، فينبشكم عند الحساب بحقيقة ما كنتم تختلفون فيه ، ويجزي المحسن بإحسانه ، والمسيء بإساءته . فعليكم أن تجعلوا الشرائع سببا للتنافس في الخيرات ، لا سببا للمداوة بتنافس العصبية .

﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك ﴾ أي انزلنا اليك الكتاب فيه حكم الله ، وانزلنا اليك فيه أن احكم بينهم بما أنزل الله اليك فيه ، ولا تتبع أهواءهم بالاستماع لبعضهم وقبول كلامه ولو لمصلحة في ذلك وراء الحكم ، كتأليف قلوبهم وجذبهم الى الاسلام ، فان



الحق لا يتوصل اليه بالباطل . واحذرهم ان يفتنوك اي يستنزوك باختبارهم اياك وينزلوك عن بعض ما انزل الله اليك لتحكم بغيره اخرج ابن اسحق وابن جرير وابن ابي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قل : قال كعب بن اسد وعبد الله بن صوريا وشاس بن قيس « من اليهود » : اذهبوا بنا الى محمد لعلمنا ننته عن دينه . فأتوه فقالوا : يا محمد انك عرفت اذا احبار يهود وأشرافهم وساداتهم ، وانا ان اتبعناك اتبعنا يهود ولم يخالفونا ، وان يتنا وبين قومنا خصومة فنحاكمهم اليك فتقضي لنا عليهم وتؤمن لك ونصدقك . فأبى ذلك . وانزل الله عز وجل فيهم « وان احكم بينهم بما انزل الله — الى قوله — لقوم يوقنون » اه يعني ان الحكمة في انزال هذه الآية اقرار النبي « ص » على ما فعل من عدم الحكم لهم وأمره بالثبات والدوام على ما جرى عليه من التزام حكم الله وعدم الانخداع لليهود ، وتسجيل هذه العبرة في كتاب الله . وروى ابن جرير عن ابن زيد أن فتنهم ان يقولوا : في التوراة كذا وكذا ، فيصدّقوا . ولأول اظهر

﴿ فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم ﴾ اي فان تولوا عن حكمك بعد نحاكهم اليك فاعلم ان حكمة ذلك هي ان الله تعالى يريد ان يمدبهم ببعض ذنوبهم في هذه الحياة الدنيا قبل الآخرة ، فاضطربهم في دينهم واستثقلهم لاحكام التوراة ، ونحاكهم اليك رجاء ان تبين اهواءهم ، واعراضهم عن حكمك بالحق ، ومحاولتهم لخداعتك وفتنك عن بعض ما انزل الله اليك — كل هذه مقدمات من فساد الاخلاق وروابط الاجتماع لا بد ان تنتج وتوقع عذاب بهم . قيل ان المراد بالعذاب هنا ما حل بيهود المدينة وما حولها بفدرهم ، وانما يصح هذا اذا كان نزول الآية قبل ذلك ، وعلى هذا يكون نزول هذا السياق كله قبل نزول أو ثل السورة في حجة الوداع . فان ثبت انه لم يصيبهم عذاب في عصر النبي « ص » بعد نزولها فلا يبعد ان يكون المراد بالعذاب اجلاء عمر من آجلاهم منهم في خلافته . وقيل المراد عذاب الآخرة وانما ذكر بعض الذنوب لبيان ان بعضها يوجبهم ويهلكهم ، فكيف يكون العقاب على جميعها ؟ وهو كما ترى . ثم قال ﴿ وان كثيرا من الناس لفاسقون ﴾ اي لا يرعك ايها الرسول ما تراه من فسوقهم

من دينهم ، وعدم اهتدائهم الى دينك ، فان كثيرا من الناس قد صار الفسوق والعصيان والتمرد من صفاتهم الثابتة التي لا تفك عنهم .

﴿ أفحكم الجاهلية يبغون ﴾ قرأ الجمهور ر يبغون بفعل الغيبة لأنه حكاية عن اليهود ، وقرأه ابن عامر « تبغون » على الالتفات لمخاطبتهم ، والاستغناء للانكار والتعجب المتضمن للتوبيخ ، اي يقولون عن حكمك بالحق فيبغون حكم الجاهلية المبني على الهوى وترجيح القوي على الضعيف ؟ روي ان هذا نزل في خصومة مما كان بين بني النضير و بني قريظة من جمل دية القريظي ضعفي دية النضير لمكان القوة والضعف . ﴿ ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون ﴾ اي لا أحد احسن حكما من حكم الله تعالى لقوم يوقنون بدينه ، ويذعنون لشرعه ، لان هذا الحكم يحجم الحسين - متبني العدل والتزام الحق من الحاكم ، ومتبني القبول والاذعان من المحكوم له والمحكوم عليه . وهذا مما تفضل به الشريعة الالهية القوانين البشرية وقيل ان اللام هنا بمعنى عند او للبيان اي ان حكمه تعالى احسن الاحكام عند الموقنين وفي نظرهم ، وان جهل ذلك غيرهم . ومضمون الآية ان مما ينبغي التعجب منه من منكراتهم انهم يطلبون حكم الجاهلية الجائر ، ويؤثرونه على حكم الله العادل ، والحال ان حكمه تعالى احسن الاحكام ، لاهل الايمان والاسلام . لأن حكمه هو العدل ، الذي يستقيم به أمر الخلق ، وأما حكم الجاهلية فهو تفضيل القوي على الضعيف ، الذي يمكن الظالمين الاقوياء ، من استدلال أو استئصال الضعفاء ، وهو شر الاحكام ، المحرب للعمران المفسد للنظام .

ومن العبرة في الآيات أنه يوجد بين المسلمين الجغرافيين (١) في هذا العصر ، من هم أشد فسادا في دينهم وأخلاقهم من أولئك الذين نزلت فيهم هذه الآيات ، ومن ذلك أنهم يرغبون عن حكم الله الى حكم غيره ، ويرون أن استدلال البشر بوضع الشرائع خير من شرع الله تعالى ، على أنهم لا يعرفون أصول شرع الله ولا قواعده ، بل يظنون انه محصور في هذه الكتب الفقهاء - التي أكثر ما فيها من

(١) المسلمون الجغرافيون الذين يعدون مسلمين في احصاء الجغرافية كما قلنا مرارا



آراء أفراد من المجتهدين والمقلدين ، فهم ينتقدون كثيرا منها بعدم موافقتها لمصالح الناس تارة ولأهوائهم تارة أخرى . يحتجون بضرب من الجهل على ضرب آخر -

(٥٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ ،  
بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ . وَمَن يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنَّهُمْ . إِنَّ اللَّهَ  
لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ( ٥٥ ) فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ  
يُسْرِعُونَ فِيهِمْ ، يَقُولُونَ نَحْشَىٰ أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ . فَهِيَ آيَةٌ لِّلَّذِينَ يَأْتِي  
بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ نَدِمِينَ  
(٥٦) وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ  
أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ؟ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ فَأَصْبَحُوا خُسِرِينَ

من المعلوم في السيرة النبوية الشريفة ان النبي ( ص ) وادع اليهود حين قدم  
المدينة واقرهم على دينهم واموالهم ، واثبت ذلك في الكتاب الذي كتبه في  
المُواخاة بين المهاجرين والانصار وحقوق القبائل والبطون . ومما جاء في ذلك  
الكتاب : « وانه من تبعنا من اليهود فان له النصر والاسوة غير مظلومين ولا  
متناصر عليهم » ومنه في حقوق الحلف والولا في الحرب : « وان اليهود ينفقون  
مع المؤمنين ما داموا محاربين . وان يهود بني عوف امة مع المؤمنين . لليهود دينهم ،  
وللمسلمين دينهم . مواليهم ، وانفسهم . الا من ظلم او اثم فانه لا يوتغ (اي يهلك)  
الا نفسه واهل بيته . وان ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف » ثم اعطى مثل  
ما لبني عوف ليهود بني الحارث وساعدة وجشم والأوس وثعلبة - ومنهم جفنة -  
والشطنة .

قال ابن القيم في الهدى النبوي : « ولما قدم النبي (ص) المدينة صار الكفار  
معه ثلاثة اقسام : قسم صالحهم ووادعهم على ان لا يحاربوه ولا يظاهروا عليه ولا

يوالوا عليه عدوه . وهم على كفرهم آمنون على دمائهم وأموالهم ، وقسم حاربوه ونصبوا له العداوة . وقسم تاركوه فلم يصلحوه ولم يحاربوه . بل انتظروا ما يوئل اليه امره وأمر أعدائه . ثم من هؤلاء من كان يحب ظهوره وانتصاره في الباطن . ومنهم من دخل معه في الظاهر . وهو مع عدوه في الباطن . أيام الفريقتين . وهؤلاء هم المناقون . فعادل كل طائفة من هذه الطوائف بما امره به ربه تبارك وتعالى . فصالح يهود المدينة وكتب بينهم وبينه كتاب امن . وكانوا ثلاث طوائف حول المدينة - بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة . فحاربتهم بنو قينقاع بعد ذلك بعد بدر . وظهروا البغي والحسد » ثم قل في فصل آخر « ثم تقض العهد بنو النضير . قال البخاري وكان ذلك بعد بدر بستة اشهر » وبين كيف تأمرؤا على قتل النبي (ص) وتقدم ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى من هذه السورة ( يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يستطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم ) اذ ورد ان الآية نزلت في ذلك . ثم بين في فصل آخر ان قريظة كانت اشد عداوة للنبي (ص) وانهم تقضوا صلحه لما خرج الى غزوة الخندق . وبين كيف حارب كل طائفة وظهره الله عليها . فهذا هو السبب العام في النهي عن موالاة اهل الكتاب في هذه الآيات . وكان نصارى العرب - وكذا الروم بالطبع - حربا له كاليهود واما السبب الخاص الذي ذكره في سبب النزول فهناك ملخصه : اخرج رواة التفسير المأثور والبيهقي في الدلائل وابن عساكر عن عبادة بن الوليد ابن عبادة بن الصامت قال : لما حاربت بنو قينقاع رسول الله (ص) تثبت بامرهم عبد الله بن أبي بن سلول (زعيم المناقين) وقام دونهم . ومشى عبادة بن الصامت الى رسول الله (ص) وقبرا الى الله والى رسوله من حلفهم . وكان احد بني عوف ابن الخزرج وله من حلفهم مثل الذي كان لعبد الله بن أبي ، فخلعهم الى رسول الله (ص) وقال « أتولى الله ورسوله والمؤمنين . وابرا الى الله ورسوله من حلف هؤلاء الكفار وولائتهم » . قال : وفيه وفي عبد الله نزلت الآيات في المائدة « يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء - الى قوله - فان حزب الله هم الغالبون » واخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن عطية ابن سعد قال جاء عبادة بن



الصامت من بني الحارث بن الخزرج الى رسول الله (ص) فقال يا رسول الله : ان لي موالى من اليهود كثير عددهم . واني ابرأ الى الله ورسوله من ولاية يهود واتولى الله ورسوله . فقال عبد الله بن ابي : اتى رجل اخاف الدوائر لا ابرأ من ولاية موالى . فقال رسول الله (ص) لعبد الله بن ابي « يا ابا الحباب ! ارأيت الذي نفست به من ولاء يهود على عبادة فهو لك دونه » قال : اذن اقبل . فأنزل الله ( يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى ... الى ان بلغ - والله يعصمك من الناس )

واخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة - في الآية - انها نزلت في بني قريظة اذ غدروا وتقضوا العهد بينهم وبين رسول الله (ص) في كتابهم الى ابي سفيان بن حرب يدعونه وقريشا ليدخلوهم حصونهم . فبعث النبي (ص) ابا لبابة ابن عبد المنذر اليهم يستنزلهم من حصونهم فلما اطاعوا له بالنزول اشار الى حلقه بالذبح . وفيها ان بعض المسلمين كانوا يكتبون النصارى بالشام . وان بعضهم كان يكتب يهود المدينة بأخبار النبي (ص) يمتون اليهم لينتفعوا بمالهم ولو بالقرض فنها عن ذلك . وروى ابن جرير ان بعضهم قال لما خافوا ان يدال للمشركين يوم احد انه يلحق بفلان اليهودي فيتهود معه . وقال آخر انه يلحق بفلان النصراني فيتنصر معه . وان الآية نزلت في ذلك . وكان هؤلاء من المنافقين

اقول : الظاهر ان الآيات نزلت بعد تلك الوقائع وغيرها مما ذكره ان صحت الروايات . وان معنى جعلها اسبابا لنزولها انها نزلت في المعنى الذي ينتظمها . وهو النهي عن موالاة النصر والمظاهرة لهؤلاء الناس اذ كانوا حربا للنبي (ص) وللمؤمنين وكانوا هم المعتدين في ذلك . فان النبي (ص) لم يقاتل الا من نصبوا انفسهم لقتاله . ومعناها عام في كل حال كالحال التي نزلت فيها .

• قال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء ﴾ علم مما سبق ان المراد بالولاية ولاية التناصر والمخالفة وقيده بعضهم بكونها على المؤمنين . وان النهي لأفراد المسلمين وجماعاتهم دون جملتهم ، وانه يشمل المؤمنين الصادقين

وغيرهم . لانه مقدمة للانكار على مرضى القلوب الذين يتخذون لهم اليد عندهم لعدم ثقتهم ببقاء الاسلام وثبات اهله . ولولا هذا لجوز ان يكون النهي لجملة المسلمين ايضا . لا لأن من اصول الدين ان لا يحالف اهله من يخالفهم فيه . كيف — وقد كان النبي (ص) حالف يهود المدينة عقب الهجرة ؛ بل لأن القوم كانوا في حق شديد على الاسلام . وحسد للعرب على ما آتاهم الله من فضله . فلا يوثق بوفائهم . بعد ما كان من خيانتهم وغدرهم . ولكن هذا غير مراد من الآية . بل السياق يدل على الوجه الأول وهو ان يوالي افراد او جماعات من المسلمين او ائمتك اليهود والنصارى المعادين للنبي والمؤمنين ويعاهدونهم على التناصر من دون المؤمنين . رجاء ان يحتاجوا الى نصرهم ، اذا خذل المسلمون وغلبوا على امرهم . ونكتة التعبير عنهم باليهود والنصارى دون اهل الكتاب هي ان معاداتهم للنبي والمؤمنين انما كانت بحسب جنسياتهم السياسية لا من حيث ان كتابهم يأمرهم بذلك

هذا النهي عن ولاية اهل الكتاب مثل النهي عن ولاية المشركين في قوله تعالى ( ٦٠ : ١ يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالموودة ) الخ وقد نزلت في حاطب بن ابي بلتعمة لما كتب الى قريش يخبرهم بعزم النبي (ص) على حربهم لأن له عندهم مالا واهلا فأراد ان يتخذ عندهم يدا لاجل حماية اهله . والنهي عن التي اسبب من الاسباب لا يتناول من لم يتحقق فيهم . ولا ينافي زوال النهي بزوال سببه . ولذلك قال تعالى بعد هذا النهي في هذه السورة ( المتحنة ) ٦٠ : ٧ عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عديتم منهم مودة . والله قدير والله غفور رحيم — ٨ — لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبرؤهم وتسقطوا اليهم ان الله يحب المقسطين — ٩ — انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون ) فهذه الآيات نص صريح في كون النهي عن الولاية لاجل العداوة وكون القوم حربا . لا لأجل الخلاف في الدين لذاته . فان النبي (ص) لما حالف اليهود كتب في كتابه « لليهود دينهم وللمسلمين دينهم » كما امره الله ان يقول لجميع المخالفين ( لكم دينكم ولي دين )



( المائدة . س ٥ ) ولاية اليهود والنصارى المنهي عنها ما كانت ضد المسلمين ٤٢٧

وقد جعل المتأخرون من المفسرين - كالزمخشري والبيضاوي ومن تابعهما - الولاية بمعنى المودة وحسن المعاملة واستخدام المخالفين من اهل الكتاب . واسندوا بحديث « لا تراءى ناراها » ودعموا ذلك بأمر عمر (رض) لابي موسى الاشعري بعزل كاتبه النصراني . والسياق يأبى ذلك كما تقدم . وقد حاول المتقدمون جعل النهي خاصا بمن نزل فيهم مع جعل لولاية ولاية النصرانية . وما ابعد الفرق بين الفريقين قال شيخ المفسرين ابن جرير الطبري « والصواب من القول في ذلك عندنا ان يقال : ان الله تعالى ذكره نهى المؤمنين جميعا ان يتخذوا اليهود والنصارى انصارا وحلفاء على اهل الايمان بالله ورسوله . واخبر انه من اتخذهم نصيرا وحليفا ووليا من دون الله ورسوله فانه منهم في التحزب على الله وعلى رسوله والمؤمنين . وان الله ورسوله منه بريئان . وقد يجوز ان تكون الآية نزلت في شأن عبادة بن الصامت وعبد الله بن ابي بن سلول وحلفائهما من اليهود . ويجوز ان تكون نزلت في ابي ابابة بسبب فعله في بني قريظة . ويجوز ان تكون في شأن الرجلين اللذين ذكر السدي ان احدهما اراد اللحاق بذلك اليهودي والاخر بنصراني بالشام . ولم يصح بواحد من هذه الاقوال الثلاثة خبر يثبت بمثله حجة فيسلم لصحته القول بانه كما قيل . فاذا كان ذلك كذلك فالصواب ان يحكم اظاهر التنزيل بالعموم على ما عم . ويجوز ما قلناه اهل التأويل فيه من القول الذي لا علم عندنا بخلافه . غير انه لا شك ان الآية نزلت في منافق كان يوالي يهود او نصارى جزعا على نفسه من دوائر الدهر ، لأن الآية التي بعد هذه تدل على ذلك » اهـ

وقال البيضاوي في تفسير النهي عن اتخاذهم اولياء : فلا تعتمدوا عليهم ولا تعاشرهم معاشرة الاحباب . « بعضهم اولياء بعض » : ايماء الى عدا النهي . اي فانهم متفقون على خلافكم يوالي بعضهم بعضا لاتحادهم في الدين واجتماعهم على مضاداتكم . « ومن يتولهم منهم فانه منهم » اي ومن والاهم منهم فانه من جملتهم . وهذا التشديد في وجوب مجانبتهم كما قل عليه الصلاة والسلام « لا تراءى ناراها » او لأن الموالين لهم كانوا منافقين . اهـ

هكذا خص البيضاوي الولاية بمعاشرة المحبة والاعتماد على الاشخاص في

الأمر. وهو خطأ تبرأ منه لغة الآية في مفرداتها وسياقها كما تبرأ منه سبب النزول والحالة العامة التي كان عليها المسلمون والكتابيون في عصر التنزيل كما علم مما تقدم. وسبب وقوع البيضاوي في مثل هذا الغلط اعتماده على مثل الكشاف في فهم الآيات دون الرجوع الى تفاسير السلف . على ان صاحب الكشاف ارسخ منه في اللغة قدما ، وادق فهما وذوقا ، ولذلك بدأ تفسير الولاية بقوله « تنصرونهم وتستنصرونهم » وهو المعنى الصحيح ، وعطف عليه ولاية الاخوة والمودة . فأخذ البيضاوي المعنى الثاني بعبارة تستحق من النقد ما لا تستحقه عبارة الزمخشري .

واخطأ كل منهما في ايراد حديث « لا تراءى ناراهما » في هذا المقام. وكل منهما قليل البصاعة في علم الحديث . فالحديث ورد في وجوب الهجرة من ارض المشركين الى النبي ( ص ) لنصرته ، رواه اهل السنن - اما ابو داود فرواه من حديث جرير بن عبد الله وذكر ان جماعة لم يذكرها جريرا اي روه مرسلا. وهو الذي اقتصر عليه النسائي . واخرجه الترمذي مرسلا وقال : وهذا اصح . ونقل عن البخاري تصحيح المرسل . ولكنه لم يخرج في صحيحه ولا هو على شرطه . والاحتجاج بالمرسل فيه الخلاف المشهور في علم الاصول . ولفظ الحديث : بعث رسول الله ( ص ) سرية الى خثعم . فاعتصم ناس منهم بالسجود فأسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي ( ص ) فأمر لهم بنصف العقل ( اي الدية ) وقال « انا بريء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين - قالوا يارسول الله لم ؟ قال - لا تراءى ناراهما » فجعل لهم نصف الدية وهم مسلمون لأنهم اعانوا على انفسهم وسقطوا نصف حقهم بإقامتهم بين المشركين المحاربين لله ولرسوله ( ص ) وشدد في مثل هذه الإقامة التي يترتب عليها مثل ذلك من القعود عن نصر الله ورسوله . والله تعالى يقول في امثال هؤلاء (والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء - حتى يهاجروا ، وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق ) فنفى تعالى ولاية المسلمين غير المهاجرين اذ كانت الهجرة واجبة . فلأن ينفي ولاية اليهود والنصارى - وقد كانوا محاربين ايضا - اولى . فذكر هذا الحديث في تفسير هذه الآية لا يصح وضعه في الموضع الذي وضعه فيه الزمخشري والبيضاوي ، وانما



يناسبه ما قلنا آنفا . فهو لا يدل - اذا صح الاحتجاج به - على ما ذكر من عدم معاشرة الكتابي والإقامة معه وان كان ذا ذمة او عهد . لا خوف من الإقامة معه ولا خطر . وقد كان اليهود يقيمون مع النبي ( ص ) ومع الصحابة في المدينة . وكانوا يعاملونهم بالمساواة التامة . حتى ان عليا المرتضى لما تحاكم مع يهودي الى عمر ( رضي الله عنهما ) وخاطبه عمر امام خصمه اليهودي بالكنية ( يا ابا الحسن ) غضب وعاتب عمر انه عظمه امام خصمه . وعمر لم يقصد تمييزه على خصمه وانما جرى لسانه بذلك لتعوده تكريم علي بمخاطبته بالكنية . على ان الحديث ورد في المشركين لا في أهل الكتاب ، وقد فرق الشرع بينهما في عدة مسائل . الم تر ان الله تعالى اباح لنا طعام اهل الكتاب والتزوج بنسائهم دون المشركين ، وهو يقول في حكمة الزوجية وسرها ( وجعل بينكم مودة ورحمة ) ؟

وقد جرى الذين يفسرون القرآن من المتأخرين تصنيفا وتدريسا على آثار البيضاوي ، اذ هو الذي يدرس الآن في اكثر الامصار الاسلامية . وقد اتفق اني لما زرت مدرسة دار الفنون في الاستانة سنة ١٣٢٨ وطفقت على حجرات المدرسين ألفت مدرس التفسير يفسر هذه الآية . فلما قرر ما قاله البيضاوي قام احد طلاب العلم من الترك وقال اذا كان الامر كذلك فلماذا جعلت الدولة بعض الوزراء والاعيان والمبعوثين والموظفين من النصاري واليهود ... ؟ فأرتج على المدرس وعرق جبينه - وناهيك بعقاب الحكومة العرفية العسكرية هنالك لمن يطعن في دستورها ! - فقلت للمدرس اتأذن لي ان أجيب هذا السائل ؟ قال نعم . فقلت فينت لهم ان الولاية في الآية ولاية النصرة بنحو ما قدمته هنا ، وانها لا تدل على عدم جواز استخدام الدولة لغير المحاربين لنا ، ولا هي من هذا السياق في شيء . فاقنع السائل والسامع . وسر الاستاذ وسرني عنه ، وكان لهذا الجواب احسن الوقع عند مدير قسم الإلهيات والأديان من المدرسة ، وبلغه ناظر المعارف فارتاح اليه واعجبه ، فاقترح المدير عليه ان يقرر جعل تدريس التفسير بالعربية - وكذلك الحديث - رجاء ان يعهد الي به ان اتمت في الاستانة فأجابه الى ذلك <sup>(١)</sup>

(١) كنت في الاستانة وقتئذ اسعى لتأسيس دار الدعوة والارشاد فيها كما يعلم =

اما قوله تعالى ﴿ بعضهم اولياء بعض ﴾ فهو استئناف بياني سيق لتعليل النهي كما قالوا . ومعناه ان اليهود بعضهم اولياء وانصار بعض . والنصارى بعضهم اولياء وانصار بعض ، لا أن اليهود اولياء وحلفاء النصارى والنصارى اولياء وحلفاء اليهود . ولم يكن للمؤمنين منهم من ولي ولا نصير ، اذ كان اليهود قد تقضوا ما عقده الرسول معهم من العهد كما تقدمت الاشارة اليه ، فصار الجميع حربا للرسول ومن معه من المؤمنين ، من غير ان يبدأهم بعدوان ولا قتال ، كما علمت من عبارة ابن القيم السابقة واما قوله ﴿ ومن يتولهم منهم ﴾ الخ فهو وعيد لمن يخالف النهي ، اي ومن ينصرهم ويستنصر بهم من دون المؤمنين وهم اלב واحد عليكم . فانه في الحقيقة منهم لا منكم ، لأنه معهم عليكم . ولا يعقل ان يقع ذلك من مؤمن صادق . فهو اما موافق لمن والاهم في عقيدتهم ؛ او في عداوتهم لمن والاهم عليهم . وعلى كلتا الحالتين يكون حكمه حكمهم . وقال ابن جرير : يقول فان من تولاهم ونصرهم على المؤمنين فهو من اهل دينهم وملةهم ، فانه لا يتولى متول احدا الا وهو به وبدينه وما هو عليه راض . وذا رضى ورضي دينه فقد عادى من خالفه وسخطه ، وصار حكمه حكمه . اهـ وبني على ذلك عد اهل العلم من الصحابة والتابعين | كابن عباس والحسن | بني تغلب من النصارى لموالاتهم لم ، واجازوا اكل ذبائحهم ونكاح نسايتهم - وهم متركون - لعدهم من النصارى . قال ابن عباس ( رض ) بعد امره بأكل ذبائحهم وزواج نسايتهم ؛ وتلاوة الآية « لو لم يكونوا منهم الا بالولاية لكانوا منهم » وقد قيد ابن جرير الولاية بكونها لاجل الدين ، كما كانت الحال في ذلك العصر . اذ قام المشركون واهل الكتاب يعادون المسلمين ويقاتلونهم لأجل دينهم . وقد تقع الموالاة والمخالفة والمناصرة بين المختلفين في الدين لمصالح دنيوية ، فاذا حالف المسلمون امة غير مسلمة على امة مثلها لاتفاق مصلحة المسلمين مع مصلحتها فهذه المخالفة لا تدخل في عموم كلامه . لانه اشترط ان يكون

= القراء وكان مدير قسم الاهليات والادبيات في دار الفنون اسماعيل حقي بك الازميري من أحل علماء الترك واوسعهم اطلاعا في العلوم العربية الاسلامية ولا سيما الكلام والاصول . وكان ناظر المعارف « امر الله » افندي



ذلك لمقاومة المسلمين .

﴿ ان الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ هذا تعليل للوعيد وبيان لسببه . وهو ان من يوالي اعداء المؤمنين الذين نصبوا لهم الحرب وينصرهم او يستنصر بهم فهو ظالم بوضعه الولاية في غير موضعها ، وان يهتدي مثله الى الحق والنجاة ابدا .

﴿ قري الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم ﴾ اتفق رواة التفسير المأثور على نزول هذه الآية في المناققين ، فهم الذين في قلوبهم مرض ، اي ايمانهم معتل غير صحيح ، اذ لم يصلوا فيه الى مستقر اليقين ، وكان عبد الله بن ابي زعيم المناققين ذا ضلع مع يهود بني قينقاع . وكان غيره من المناققين يمتدون الى اليهود بالولاء والعهد ، ويسارعون في هذه السبيل التي سلكوها . كلما سنحت لهم فرصة لتوثيق ولائهم وتأكيده ابتدروها ، فهم يسارعون في اعمال موالاتهم . مسارعة الداخل في الشيء الثابت عليه . الراغب فيما يزيد تمكنا وثباتا ، ولهذا قال « يسارعون فيهم » ولم يقل : يسارعون اليهم . فما عذر هؤلاء الذين يرددونه في انفسهم . ويقولونه عند الحاجة بالسنتهم ؟ ﴿ يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة ﴾ اي نخشى ان تقع بنا مصيبة كبيرة مما يدور به الزمان ، او من المصائب والدواهي التي تحيط بالمرء إحاطة الدائرة بما فيها . فنحتاج الى نصرتهم لنا . فنحن نتخذ لنا يدا عندهم في السراء . ننتفع بها اذا مست الضراء . والمراد انهم يخشون ان تدول الدولة لليهود او المشركين على المؤمنين . وكان اليهود عوناً للمشركين على المؤمنين كما ظهر في وقعة بدر والاحزاب — فيحل بهم ما يحل بالمؤمنين من النعمة . ذلك بأنهم غير موقنين بوعد الله بنصر رسوله ، واظهار دينه على الدين كله . لأنهم في شك من امر نبوته . لم يوقنوا بصدقها ولا بكذبها . فهم يريدون ان ينتفعوا منها باظهارهم الايمان بها . وان يتخذوا لهم يدا عليها لأعدائها . ليكونوا معهم . اذا دالت الدولة لهم . وهكذا شأن المناققين في كل زمان ومكان . وهو الذي جعل كثيراً من وزراء بعض الدول منذ قرن او قرنين ما بين روسي وانكليزي والماني في سياسته ، كل منهم يتخذ له يدا عند دولة قوية ، يلجأ اليها اذا اصابته دائرة ، حتى تغفل نفوذ هذه الدول في احشاء هذه الدولة ، فأضعفن استقلالها في بلادها . ويخشى ما هو اكبر من ذلك من خطر نفوذهن فيها . وحتى صار

بعض رجالها الصادقين لها . يرون انفسهم مضطرين الى الاستعانة بنفوذ بعض هذه الدول على بعض . واما الذين استعمر الأجانب بلادهم — بأي صورة من صور الاستعمار واي اسم من اسمائه — فأمر منافقيهم اظهر . يتقربون الى الاجانب بما يضر امتهم حتى فيما لم يكلفوهم اياه ، ويسمون هذا تأمينا لمستقبلهم . واحتياطا لمعيشتهم ، ولو التزموا الصدق في امرهم كله فلم يلقوا امتهم بوجه والاجانب بوجه اكان خيرا لهم ، واقرب الى الجمع بين مصلحة البلاد ودارة الأجانب . ولكنه النفاق يخدع صاحبه . بما يظن صاحبه انه يخدع به غيره . ويسلك سبيل الحزم لنفسه . وهو الذي يحمل بعض المنافقين الخائنين على نهب مال امتهم ودولتهم ، وايداعه في مصارف أوربة لأجل التمتع به اذا دارت الدائرة على دولتهم .

قال الله تعالى ردا على منافقي عصر التنزيل ﴿ فمضى الله ان يأتي بالفتح او امر من عنده فيصبحوا على ما اسروا في انفسهم نادمين ﴾ اي فالرجاء بفضل الله تعالى وصدقه ما وعد به رسوله ( ص ) ان يأتي بالفتح والفصل بين المؤمنين ومن يعاديهم من اليهود والنصارى . او بأمر من عنده في هؤلاء المنافقين ، كفضيختهم او الايقاع بهم . فيصبحوا نادمين على ما كتموه واضمروه في انفسهم من اتخاذ الأولياء على المؤمنين وتوقع الدائرة عليهم . فالفتح في اللغة القضاء والفصل في الشيء وهو يصدق بفتح البلاد وبغير ذلك . ومنه قوله تعالى حكاية ( ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق ) وقوله ( ويقولون متى هذا الفتح ) وقيل المراد فتح مكة الذي كان به ظهور الاسلام والثقة بقوة وانجاز الله وعده لرسوله . ولا يصح هذا القول الا اذا كانت الآيات نزلت قبل فتح مكة ، مع الجزم بان أوائل السورة نزلت بعد ذلك في حجة الوداع . ويمكن حينئذ ان يكون المراد بالفتح فتح بلاد اليهود في الحجاز كخيبر وغيرها . وفسر بعضهم الامر من عنده بالجزية تضرب على اهل الكتاب . فينقطع أمل المنافقين منهم . ويندموا على ما كان من اسرارهم بالولاء لهم . وفسره بعضهم بالايقاع باليهود واجلائهم عن موطنهم . واخراجهم من حصونهم وصياصيمهم ، اما بالقهر ، والايجاف عليهم بالخيول والركاب [ كبنى قريظة ] واما بإلقاء الرعب في قلوبهم ، حتى يعطوا بأيديهم [ كبنى النضير ]



﴿ ويقول الذين آمنوا ﴾ قرأ عاصم وحمة والكسائي « ويقول » بالرفع على انه كلام مبتدأ معطوف على ما قبله عطف الجمل . وقراه ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعا بغير واو على انه جواب سؤال تقديره : فماذا يقول المؤمنون حينئذ ؟ وقراه ابو عمرو ويعقوب بالنصب عطفا على « يأتي » اي فعسى الله ان يأتي بالفتح وان

يقول الذين آمنوا حينئذ : ﴿ أهولاء الذين اقسوا بالله جهد ايمانهم اإنهم لمعكم ؟ ﴾ اي يقول بعضهم لبعض متعجبين من عاقبة المنافقين : أهولاء الذين اقسوا بالله اغلظ الايمان مجتهدين في توكيدها ، انهم منكم ايها المؤمنون وعلى دينكم . ومعكم في حربكم وسلمكم ؟ كما قال تعالى في سورة براءة التي فضحتهم (٩٣ : ٥٧) ويخلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون ) أي فهم لفرقهم وخوفهم يظهرون الاسلام تقية ( ٥٨ ) لو يجدون ملجأ او مغارات او مدخلا لولوا اليه وهم يجمعون ) اي يسرعون اسراع الفرس الجموح فرارا من الاسلام واهله . وتواريا عنهم ، واعتصاما منهم . او يقولون ذلك لليهود الذين كانوا يفترون بموالاة المنافقين ومودتهم السرية لهم . ويظنون انهم اذا نقضوا عهد النبي (ص) وحاربوه يجدون منهم اعوانا وانصارا بين المسلمين يقاتلون معهم ، أو يوقعون الفشل والتخذييل في جيش المسلمين لاجلهم . كما قال تعالى في سورة الحشر ( ٥٩ : ١١ ) ألم تر الى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب : لئن أخرجتم لنخرجن معكم . ولا نطيع فيكم احدا ابدا ، وان قوتلتم لننصرنكم والله يشهد انهم لكاذبون ١٢ لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ، ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ) الخ .

وقوله ﴿ حبطت اعمالهم فأصبحوا خاسرين ﴾ يحتمل ان يكون من حكاية قول المؤمنين ، ويكون معناه بطلت اعمالهم التي كانوا يتكلفونها نفاقا ليقنعوكم بانهم منكم ، كالصلاة والصيام والجهاد معكم . فخسروا ما كان يترتب عليها من الاجر والثواب لو صلح حالهم وقوي ايمانهم بها ، قال الزمخشري وفيه معنى التعجب كأنه قيل : ما احبط اعمالهم وما اخسرها . ويحتمل ان يكون من قول الله عز وجل تعقيا على قول المؤمنين . فهو شهادة منه تعالى بحبوط اعمالهم الاسلامية ، اذ كانت تقية لا تقوى

فيها ولا إخلاص . وبخسرانهم في الدنيا بعد الفضيحة ، وفي الآخرة يوم الجزاء .  
وفي هاتين الآيتين من خبر الغيب ما هو صريح . وفي « عسى » هنا يصح  
قول المفسرين ان الرجاء من الله تعالى للتحقيق ، وقد صدق الله وعده ، ونصر عبده ،  
واعز جنده . وهزم الاحزاب وحده . فخذل الله الكافرين . وفضح المنافقين ،  
وظهر تأويل الآيتين وما في معناهما وفقاً لقوله (والعاقبة للمتقين) وفي القرآن كثير من  
اخبار الغيب التي بعب عنها اهل الكتاب بالنبوات . وهي الاصل عندهم في صدق  
الانبياء ، وهم مع ذلك يكابرون في نبوة خاتم النبيين . ويمارون في [ نبواته ]  
الظاهرة الصريحة الثابتة بالسند والدليل على تصديقهم ( بنبوات ) رمزية تختلف  
فيها وجوه التأويل . يرونا السهي قريهم القمر . بل نريهم ما هو أضوأ من  
الشمس واطهر . ( ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور )

(٥٧) يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِّنْ يَّرْتَدِّ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَسَوْفَ  
يَاْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَہٗ اُذِلَّةٌ عَلٰى الْمُؤْمِنِيْنَ اَعِزَّةٌ عَلٰى  
الْكَافِرِيْنَ ، يُجٰهِدُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَا يَخَافُوْنَ اَوْْمَةً لَا يُمْ  
ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَن يَّشَآءُ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ (٥٨) اِنَّمَا وَلِيْكُمُ  
اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوا الَّذِيْنَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ  
وَهُمْ رَٰكِعُوْنَ (٥٩) وَمَنْ يَتَوَلَّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوا فَاِنَّ  
حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْغٰلِبُوْنَ

عنه الآيات من تمة السياق السابق . فلما كان من يتولى الكافرين من دون  
المؤمنين يعد منهم . كان أولئك الذين يسارعون فيهم من مرضى القلوب مرتدين  
بتوليهم إياهم . فان اخفوا ذلك فاظهارهم للإيمان نفاق . ولما بين الله حالهم ، اراد ان  
يبين حقيقة يدعمها بخبر من الغيب يظهره الزمن المستقبل ، وهي ان المنافقين ومرضى  
القلوب لا غناء فيهم ، ولا يعتد بهم في نصر الدين وإقامة الحق ، وإنما يقيم الله



الدين ويؤيده بالمؤمنين الصادقين. الذين يحبهم الله فيزيدهم رسوخا في الحق وقوة على إقامته . ويجبونه فيؤثرون ما يحبه من إقامة الحق والعدل . وإتمام حكمته في الأرض ، على سائر محبوباتهم من مال ومتاع واهل وولد . هذه هي الحقيقة . واما خبر الغيب فهو انه سيرتد بعض الذين آمنوا عن الاسلام جهرا فلا يضره ذلك ، لأن الله تعالى يسخر له من ينصره ويمجاهد لحفظه ، فقال :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَأْتُمْ ﴾ قرأ ابن عامر ونافع ( يرتدّد ) بدالين والباقون يرتدّ بدال واحدة مشددة وهما لعتان . فلغة اظهار الدالين هي الاصل ، واغة الإدغام تشديد يراد به التخفيف . والمعنى من يرتد منكم ياجماعة الذين دخلوا في أهل الايمان عن دينه لعدم رسوخه . فـوف يأتي الله مكانهم أو بدلا منهم يتوم راسخين في الايمان يحبهم ويجبونه الخ ما ذكره من صفات المؤمنين الصادقين

اخرج رواية التفسير المأثور عن قتادة - واللفظ لابن جرير - انه قال : انزل الله هذه الآية وقد علم انه سيرتد مرتدون من الناس . فلما قبض الله نبيه محمدا (ص) ارتد عامة العرب عن الاسلام الا ثلاثة مساجد - اهل المدينة واهل مكة واهل البحرين من عبد القيس - قالوا ( اي المرتدون ) نصلي ولا نركي . والله لا نعصب اموالنا . فكلم ابو بكر في ذلك فقبل له : انهم لو قد فقهوا لهذا اعطوها وزادوها . فقال : لا والله ، لا افرق بين شيء جمع الله بينه . ولو منعوا عقالا مما فرض الله ورسوله لقاتلناهم عليه . فبعث الله عصابة مع ابي بكر فقاتل على ما قاتل عليه نبي الله (ص) حتى سبي وقتل وحرقت بالنيران اناسا ارتدوا عن الاسلام ومنعوا الزكاة . فقاتلهم حتى اقروا بالماعون - وهي الزكاة - صَغَرَةً اَقْيَاء (١) فأتته وفود للعرب فخيرهم بين حطة مخزية . او حرب مجلية . (٢) فاخاروا الحطة المخزية . وكانت

(١) الصغرة بالتحريك جمع صاعر - من الصغار بالفتح - وهو المهين الخاضع لغيره ، وأقْيَاء جمع قميء وهو الذليل الضعيف . (٢) المشهور « بين حرب مخزية » اطلع وفي الاصل مجزئة ومجلبة بدل مخزية ومجلية وهو غلط

أهون عليهم ان يستعدوا أن قتلاهم في النار . وان قتل المؤمنين في الجنة ، وان ما اصابوا من المسلمين من مال ردوه عليهم . وما اصاب المسلمون لهم من مال فهو لهم حلال . فاتوم الذين يحبهم الله ويحبونه على هذا هم أبو بكر وأصحابه الذين قاتلوا أهل الردة . وتتل المفسرون هذا القول عن علي المرتضى والحسن وقتادة والضحاك . ورووا عن السدي انه قال انهم الانصار لأنهم هم الذين نصروا النبي (ص) وقيل هم الفرس لحديث ورد في مناقب سلمان أنهم قومه ، ولكنه ضعيف . وقيل نزلت في علي كرم الله وجهه ، لأن النبي (ص) وعد في خيبر بأن يعطي الراية غدا رجلا يحبه الله . ثم أعطاها عليا . وليس هذا بدليل ، ولفظ القوم لا يجري على الواحد لأنه نص في الجماعة . وغلاة الرافضة يزعمون ان الذين ارتدوا عن دينهم هم أبو بكر ومن شايعه من الصحابة وهم السواد الاعظم فقلبوا الموضوع . ولكن عليا كان مع أبي بكر لا عليه ولم يقاتله . هذه دسيسة من زنادقة الفرس وساستهم الذين كانوا يريدون الانتقام من أبي بكر وعمر لفتحهما بلادهم . وازالتهما ملكهم . وخيار مسلمي الفرس نصروا الاسلام فدخلون في عموم الآية اذا جمعت لعموم من تتحقق فيهم تلك الصفات وروى اهل التفسير المأثور حديثا مرفوعا الى النبي (ص) انه قال في القوم الذي يحبهم الله ويحبونه انهم قوم أبي موسى الاشعري . وروي عن بعضهم انهم من اهل اليمن على الاطلاق ، والاشعريون من اهل اليمن . وفي رواية هم اهل سبأ . وفي حديث آخر « هؤلاء قوم من اهل اليمن من كندة ثم من السكون ثم من التجيب » وقد رجح ابن جرير ان الآية نزلت في قوم أبي موسى الاشعري من اهل اليمن للحديث في ذلك ، وان لم يكونوا قاتلوا المرتدين مع أبي بكر . قال ان الله تعالى وعد بان يأتي بخير من المرتدين بدلا منهم ولم يقل انهم يقاتلون المرتدين . ورأى انه يكفي في صدق الوعد ان يقاتلوا ولو غير المرتدين ، وان مجيء الاشعريين على عهد عمر كان موقعه من الاسلام احسن موقع . ولئلا ان يقول : ان الآية تصدق في كل من اتصف بمضمونها . ومن أشار اليهم النبي (ص) ومن قاتلوا المرتدين هم أهلها بالأولى .

أما الذين ارتدوا في زمن النبي (ص) وبعده فكثيرون وقتلهم كثيرون فكان



كل مفسر يذكر قوما ممن حاربوا المرتدين ويحمل الآية عليهم لمرجح ما قد روى اهل السير والتاريخ انه قد ارتد عن الاسلام احدى عشرة فرقة ثلاث في عهد الرسول (ص) (الاولى) بنو مدلج ورئيسهم ذو الحمار وهو الاسود العنسي . كان كاهنا تنبأ باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها عمال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكتب عليه الصلاة والسلام الى معاذ بن جبل والى سادات اليمن ، فأهلكه الله تعالى على يدي فيروز الديلمي . يده فقتله واخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقتله ليلة قتل ، فسر به المسلمون ، وقبض عليه الصلاة والسلام من الغد . واتى خبره في شهر ربيع الاول . (الثانية) بنو حنيفة قوم مسيلة الكذاب ابن حبيب . تنبأ وكتب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من مسيلة رسول الله الى محمد رسول الله . سلام عليك . اما بعد فاني قد أشركت في الامر معك . وان لنا نصف الارض ولقرش نصف الارض ، ولكن قريشا قوم يعتدون . فقدم على النبي عليه الصلاة والسلام رسولان له بذلك . فحين قرأ صلى الله تعالى عليه وسلم كتابه قال لما « فما تقولان أنما ؟ » قالا تقول كما قال . فقال صلى الله تعالى عليه وسلم « أما والله لولا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقكما » ثم كتب اليه « بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد رسول الله الى مسيلة الكذاب . السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين » وكان ذلك في سنة عشر . فحاربه ابو بكر رضي الله تعالى عنه بجنود المسلمين ، وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة ( رض ) وكان يقول : قتلتي في جاهليتي خير الناس وفي اسلامي شر الناس . وقيل اشترك في قتله هو وعبد الله بن زيد الانصاري طعنه وحشي . وضربه عبد الله بسيفه . وهو القاتل في ابيات : يسائلني الناس عن قتله فقلت : ضربت . وهذا طعن

( الثالثة ) بنو اسد قوم طليحة بن خويلد . تنبأ فبعث أبو بكر ( رض ) اليه خالد بن الوليد . فانهزم بعد القتال الى الشام فأسلم وحسن اسلامه

وارتدت سبع فرق في عهد أبي بكر (١) فزارة قوم عبيدة بن حصين (٢) غطفان قوم قرّة بن سلمة القشيري (٣) بنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل (٤) بنو يربوع قوم مالك بن نويرة (٥) بعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر الكاهنة.

## ٤٣٨ ارتداد جبلة وبني غسان في عهد عمر. صفات كلمة المؤمنين، حب الله (المائدة: س ٥)

تنبأت وزوجت نفسها من مسيلة في قصة شهيرة وصح انها اسلمت بعد ذلك وحسن اسلامها (٦) كندة قوم الاشعث بن قيس (٧) بنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطيم بن زيد. وكفى الله تعالى أمرهم على يدي أبي بكر رضي الله تعالى عنه وارتدت فرقة واحدة في عهد عمر رضي الله تعالى عنه وهم غسان قوم جبلة ابن الابهيم. تنصر ولحق بالشام ومات على ردة وقيل انه اسلم. ويروى ان عمر (رض) كتب الى احبار الشام لما لحق بهم كتابا فيه: ان جبلة ورد الي في سراة قومه فاسلم فأكرمه، ثم سار الى مكة فطاف فوطئ ازاره رجل من بني فزارة فطمه جبلة فهشم أفقه وكسر ثنياه، وفي رواية قلع عينه. فاستعدى الفزاري على جبلة الي فخكت اما بالعفو واما بالقصاص، فقال أقتص مني وأنا ملك وهو سُوقَة؟ فقلت شملك واياہ الاسلام فما تفضله الا بالعافية. فسأل جبلة التأخير الى الغد فلما كان من الليل ركب مع بني عمه ولحق بالشام مرتدا. وروي انه ندم على ما فعله وأنشد:

تنصرت بعد الحق عاراً للظمة      ولم بك فيها لو صبرت لها ضرر  
فادرکني منها لجاج حمية      فبعت لها العين الصحيحة بالعمور  
فيا ليت أُمي لم تلدني وليتني      صبرت على القول الذي قاله عمر

فهؤلاء لم يقاتلهم أحد. وابو بكر هو الذي قاتل جماهير المرتدين بمن معه من المهاجرين والانصار. فهم الذين نصدق عليهم صفات الآية أولا وبالذات.

وصف الله هؤلاء الكلمة من المؤمنين بست صفات (الاولى) انه تعالى يحبهم. فالحب من الصفات التي أسندت الى الله تعالى في كتابه وعلى لسان نبيه (ص) فهو تعالى يحب ويغض كما يليق بشأنه. ولا يشبه حبه حب البشر. لأنه لا يشبه البشر (ليس كمثله شيء) وكذلك علمه لا يشبه علم البشر ولا قدرته تشبه قدرتهم. ولا تناول حبه بالإثابة وحسن الجزاء كما تأولته المعتزلة وكثير من الاشاعرة، فرارا من التشبيه الى التنزية، اذ لاتنافي بين إثبات الصفات وتنزيه الذات، والا لاحتجنا الى تأويل العلم والقدرة والارادة، وهم لا يتأولونها، ولا يخرجون معانيها عن ظواهر ألفاظها. فحجته نهى لي لمستحقها من عباده، شأن من شوؤنه اللاتئقة به، لانبحت



عن كنهها وكيفيتها . وحسن الجزاء . من المغفرة والاثابة قد يكون من آثارها ، قال تعالى ( ٣ : ٣٠ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ) فجعل اتباع الرسول (ص) سببا لمحبة الله تعالى للتبعين وللمغفرة . فكل من المحبة والمغفرة جزاء مستقل اذ العطف يقتضي المغايرة .

( الصفة الثانية ) انهم يحبون الله تعالى . وحب المؤمنين الصادقين لله تعالى ثبت في آيات غير هذه من كتاب الله تعالى كقوله ( ٢ : ١٦٥ ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا اشد حبا لله ) وقوله تعالى ( ٩ : ٢٥ قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقربتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فمربصوا حتى يأتي الله بأمره )

وفي حديث أنس المرفوع في الصحيحين « ثلاث من كنّ فيه وجد حلاوة الايمان - ان يكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما ، وان يحب المرء لا يحبه الا لله - وان يكره ان يعود في الكفر بعد إذ انقذه الله منه كما يكره ان يلقى في النار » وحديثه الآخر في الصحيحين أيضا : جاء اعرابي الى النبي « ص » فقال يارسول الله متى الساعة ؟ قال « ما اعددت لها » ؛ قال : ما اعددت لها كبير صلاة ولا صيام الا اني احب الله ورسوله . فقال له رسول الله | ص | « المرء مع من احب » قال أنس فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الاسلام فرحهم بذلك .

وقد تأول هذا الحب بعض الناس أيضا فقالوا ان المراد به المواظبة على الطاعة اذ يستحيل ان يحب الانسان الا ما يجانسه . ويرد هذا قوله تعالى ( احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله ) فانه جعل الجهاد غير الحب وحديث الاعرابي المذكور آنفا ، فانه فرق بين الحب والعمل ، وجعل عدته للساعة الحب دون كثرة العمل الصالح ، نعم ان الحب يستلزم الطاعة . ويقتضيها بسنة الفطرة ، كما قيل

تعصي الاله وانت تظهر حبه      هذا لعمرى في القياس بديع

لو كان حبك صادقا لأطعته      ان المحب لمن يحب مطيع

وقد اطال ابو حامد الغزالي في كتاب المحبة من الاحياء في بيان محبة الله

## ٤٤٠ صفات المؤمنين حالهم مع المؤمنين والكافرين وجهادهم (المائدة .س ٥)

لعباده ومحبة عباده له ، والرد على المنكرين المحرومين ، فجاء بما يطمئن به القلب ، وتسكن له النفس ، وينثلج به الصدر . وللمحقق ابن القيم كلام في ذلك هو أدق تحريراً ، واشد على الكتاب والسنة انطباقاً . وسيرة سلف الامة موافقة . ولولا ان هذا الجزء من التفسير قد طال جدا لحررت هذا الموضوع هنا واتيت بخلاصة أقوال النفاة المعترضين . وصفوة اقوال المثبتين ، ولكننا نرجى هذا الى تفسير آية أخرى كآية التوبة « ٩ : ٢٥ » وقد بينا معنى حب الله من قبل في تفسير (٢ : ١٦٥) ومن الناس من يتخذ من دون الله انداداً يحبونهم كحب الله) فحسبك الرجوع اليه الآن « راجع ص ٢٢ ج ٢ من التفسير »

(الصفتان الثالثة والرابعة) الذلة على المؤمنين والعزة على الكافرين ، والمروي في تفسيرهما انهما بمعنى قوله تعالى (اشداء على الكفار رحماء بينهم) وقال الزمخشري « اذلة » جمع ذليل واما « ذلول » فجمعه ذلل (ككتب) . ووجه قوله « اذلة على المؤمنين » دون « اذلة للمؤمنين » بوجهين أحدهما ان يضمن الذل معنى الحنو والعطف . كأنه قال : عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع . والثاني انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم .

(الصفة الخامسة) الجهاد في سبيل الله . وهو من اخص صفات المؤمنين الصادقين . واصل الجهاد احتمال الجهد والمشقة . وسبيل الله طريق الحق والخير الموصلة الى مرضاه الله تعالى . واعظم الجهاد بذل النفس والمال في قتال اعداء الحق ، وهو أكبر آيات المؤمنين الصادقين . واما المناقون فقد قال الله تعالى فيهم ( لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالاً ، ولا وضعوا خلالكم يغونكم الفتنة ) وضعاف الايمان قد يجاهدون ، ولكن في سبيل منفعتهم دون سبيل الله . فان رأوا ظفراً وغنيمة ثبتوا ، وان رأوا شدة وخسارة انهزموا . وهل المراد بهذا الجهاد هنا قتال المرتدين أم هو على إطلاقه ؟ انظahr اثاني ولكنه يتناول مقاتلي المرتدين في الصدر الاول أولاً وبالأولى .

(الصفة السادسة) كونهم لا يخافون لومة لائم . وجملة هذا الوصف معطوفة على التي قبلها او مبينة لحال المجاهدين ، وفيها تعريض للمناقين الذين كانوا يخافون



## (المائدة .س ٥) المؤمن لا يخاف لومة لائم. الفضل والمشية. المؤمن الصادق ٤٤١

لوم أوليائهم من اليهود لهم اذا هم قاتلوا مع المؤمنين . والأبلغ ان تكون للوصف المطلق ، اي انهم لتمكنهم في الدين ، ورسوخهم في الايمان ، لا يخافون لومة ما من افراد اللوم او انواعه ، من لائم ما كائنا من كان ، لأنهم لا يعملون العمل رغبة في جزاء او ثناء من الناس ، ولا خوفا من مكروه يصيبهم منهم فيخافون لوم هذا او ذاك ، وانما يعملون العمل لاحقاق الحق وإبطال الباطل ، وتقرير المعروف وازالة المنكر ، ابتغاء مرضاة الله تعالى بتزكية انفسهم وترقيتها .

﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ اي ذلك الذي ذكر من الصفات الست فضل الله يعطيه من يشاء من عباد ، فيفضلون غيرهم به وبما يترتب عليه من الأعمال . وقد بينا مرارا ان مشيئته سبحانه لمثل هذا الفضل تجري بحسب سننه التي اقام بها أمر النظام في خلقه ، فمنهم الكسب والعمل النفسي والبدني ، ومنه سبحانه آلات الكسب والقوى البدنية والعقلية ، وانتوفيق والهداية الخاصة والالطف والمعونة . ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ فلا ينبغي للمؤمن ان يغفل عن فضله ومته ، وما يتمتع به من شكره وعبادته .

ثم بين سبحانه من يجب والائهم ، بعد النهي عن تولي من يجب معاداتهم ، فقال ﴿ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ﴾ أي ليس لكم ايها المؤمنون ناصر ينصركم الا الله تعالى ورسوله وانفسكم بعضكم أولياء بعض ، فهو نفي لنصر من يسارع مرضى القلوب في تولي الكفار من دون الله ، واثبات لنصر الله وولايته ، ولنصر من يقيم دينه من الرسول والمؤمنين الصادقين . ولما كان لقب « الذين آمنوا » يشمل كل من أسلم

في الظاهر وصف هؤلاء الاولياء بقوله ﴿ الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ﴾ أي دون المنافقين الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ، والذين يأتون بصورة الصلاة دون روحها ومعناها ، فاذا قاموا اليها قاموا كسالى ، يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا . فالمؤمنون الذين يقومون بحق الولاية هم الذين يقيمون الصلاة إقامة كاملة ، بالآداب الظاهرة والمعاني الباطنة . والذين يعطون الزكاة مستحقيها

وهم خاضعون لأمر الله تعالى طيبة نفوسهم بأمره ، لا خوفا ولا رياء ولا سمعة . او يعطونها وهم في ضعف ووهن لا يأمنون الفقر والحاجة . فاستعمل الركوع في المعنى النفسي لا الحسي ، وهو التظامن والخشوع لله . او الضعف وانحطاط التوى . قال في حقيقة الركوع من الاساس : وكانت العرب تسمى من آمن بالله ولم يعبد الاوثان راكعا . ويقولون « ركع الى الله » اي اطمأن اليه خالصة . قال الزاينة :

سيلغ عذرا او نجاحا من امرئ الى ربه رب البرية راكع  
فهذا هو الشاهد على الوجه الأول . وقال في مجاز الركوع : وركع الرجل انحطت حاله وافقر . قال :

لا تهين الفتيير علك ان تر كع يوما والدر قد رفعه  
وفسره بعضهم بركوع الصلاة وهو الانحناء فيها ، ورووا من عدة طرق انها نزلت في أمير المؤمنين علي المرتضى كرم الله وجهه اذ مر به سائل وهو في المسجد فاعطاه خاتمه . ولكن التعبير عن المفرد بالذين آمنوا وعن اعطاء الخاتم بيوتون الزكاة ، مما لا ينفع في كلام الفصحاء من الناس ، فهل يتبع في المعجز من كلام الله ، على عدم ملائمة لسياق ؟

اما افراد « وليكم » مع اسناد الجمع اليه فهو لبيان ان الولي الناصر بالذات هو الله تعالى ، كما قال ( الله ولي الذين آمنوا ) وان ولاية الرسول والمؤمنين تبع لولايته . ولو قال : ان اولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا — لما افاد هذا المعنى ، لأن هذا التعبير لا يدل على تفاوت ما بين المعطوف والمعطوف عليه ، وهل يستوي الخالق والمخلوق ، والرب المالك والعبد المملوك ؟

ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون ﴿ اي اذا كان الله هو وليكم وناصركم ، وكان الرسول والذين آمنوا اولياء لكم بالتبع لولايته ، فهم بذلك حزب الله تعالى ، والله ناصرهم . ومن يتول الله تعالى بالايان به والتوكل عليه ، ويتولى الرسول والمؤمنين بنصرهم وشد أزهم . وبالاستنصار بهم دون اعدائهم ، فانهم هم الغالبون فلا يغلب من يتولاهم ؛ لأنهم حزب الله تعالى . ففيه وضع المظهر موضع الضمير . ونكته بيان علة كونهم هم الغالبين .



وقد استدلت الشيعة بالآية على ثبوت إمامة علي بالنص بناء على ما روي من نزول الآية فيه . وجعلوا الولي فيها بمعنى المتصرف في أمور الأمة ، وقد يينا ضعف كون المؤمنين في الآية يراد به شخص واحد ، وعلمنا من السياق ان الولاية هنا ولاية النصر ، لا ولاية التصرف والحكم ، اذ لا مناسبة له في هذا السياق . وقد رد عليهم الرازي وغيره بوجوه . وهذه المجادلات ضارة غير نافعة . فهي التي فرقت الامة وأضعفتها فلا نخوض فيها . ولو كان في القرآن نص على الامامة لما اختلف الصحابة فيها ، أو لاحتج به بعضهم على بعض . ولم ينقل ذلك .

(٦٠) يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوعًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٦١) وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوعًا وَلَعِبًا ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ (٦٢) قُلْ يَٰٓأَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَتَّقُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ ، وَأَنْ أَكْثَرَكُمْ فَسِيقُونَ ؛ (٦٣) قُلْ هَلْ أَنْبِئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ ؟ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ . أَوَلَيْكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ وَاءِ السَّبِيلِ (٦٤) وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا : آمَنَّا . وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ (٦٥) وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسْرِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأُكْلِهِمُ السُّخْتِ . لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَمْلِكُونَ (٦٦) أَوَلَا يَنْهَهُمُ الرَّبُّنِيُّونَ وَالْأَنْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ

وَأَكْلِهِمُ السَّخْتِ؛ لَيُبَشِّرَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

نهى الله تعالى عن اتخاذ اليهود والنصارى اولياء من دون المؤمنين معللا له بان بعضهم اولياء بعض لا يوالي المؤمنون منهم احد ، ولا يواليهم ممن يدعون الايمان الا مرضى القلوب والمناقون الذين يتربصون الدوائر بالمؤمنين . ثم أعاد النهي عن اتخاذهم اولياء واصفا إياهم بوصف آخر مما كانوا يؤذون به المؤمنين ويقاومون دينهم . وعطف عليهم الكفار والمراد بهم مشركو العرب - فقال:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الدِّينِ أَوْ تَوَلَّوْا الْكُفَّارَ أُولِيَاءَ ﴾ ﴿ قَرَأَ أَبُو عَمْرِو وَالْكَسَائِيُّ « الْكُفَّارَ » بِالْجُرْعَةِ عَلَى « الَّذِينَ اتَّوَلَّوْا الْكُفَّارَ » وَالْبَاقُونَ بِالنَّصْبِ عَطْفًا عَلَى « الَّذِينَ اتَّخَذُوا » وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا أَنَّ قِرَاءَةَ الْجُرْعَةِ تَقِيدُ أَنَّ الْكُفَّارَ أَيَّ الْمَشْرِكِينَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَ الْمُسْلِمِينَ هُزُؤًا وَلَعِبًا لَا تَبَاحَ وَلَا يَتِيمَ . وَقِرَاءَةُ النَّصْبِ تَقِيدُ أَنَّ جَمِيعَ الْمَشْرِكِينَ لَا يَتَّخِذُونَ أُولِيَاءَ بِحَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ . وَأَمَّا أَهْلُ الْكِتَابِ فَاتِّمَامُ نَهْيٍ عَنْ مَوَالَتِهِمْ لَوْصَفَ فِيهِمْ يَنَافِي الْمَوَالَاةِ . كَاتَّخَذَهُمْ دِينَ الْإِسْلَامِ هُزُؤًا وَلَعِبًا أَيَّ شَيْئًا يَمْزُجُ بِهِ وَيَسْخَرُ مِنْهُ . فَلَا تَنَافِي بَيْنَ الْقِرَاءَتَيْنِ . وَلَكِنْ قِرَاءَةُ النَّصْبِ فِيهَا زِيَادَةٌ مَعْنَى . وَحِكْمَةُ قِرَاءَةِ الْجُرْعَةِ أَنَّهُ كَانَ يَوْجَدُ مِنَ الْمَشْرِكِينَ مَنْ يَهْزَأُ بِدِينِ الْإِسْلَامِ وَيَعْبَثُ بِهِ ، وَقِرَاءَةُ الْجُرْعَةِ نَصٌ فِي النَّهْيِ عَنْ مَوَالَاةِ هَؤُلَاءِ لَوْصَفَهُمْ هَذَا . وَقِرَاءَةُ النَّصْبِ لِإِفَادَةِ النَّهْيِ عَنْ مَوَالَاةِ جَمِيعِ الْمَشْرِكِينَ . لِأَنَّ مَوَالَاةَ الْمُسْلِمِينَ لَهُمْ بَعْدَ أَنْ أَظْهَرَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بَفَتْحِ مَكَّةَ وَدُخُولِ النَّاسِ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا تَكُونُ قُوَّةَ لَهُمْ ، وَإِقْرَارًا عَلَى شَرِكِهِمْ ، الَّذِي جَاءَ الْإِسْلَامَ لِحُجْوِهِ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ . وَأَمَّا أَهْلُ الْكِتَابِ فَسِيَاسَةُ الْإِسْلَامِ فِيهِمْ غَيْرُ سِيَاسَتِهِ فِي مَشْرِكِي الْعَرَبِ . وَلِذَلِكَ أُجَازَ فِي هَذِهِ السُّورَةِ - وَهِيَ مِنْ آخِرِ مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ - أَكْلَ طَعَامِهِمْ وَنِكَاحَ نِسَائِهِمْ . وَشَرَعَ فِي سُورَةِ التَّوْبَةِ قَبُولَ الْجُزْيَةِ مِنْهُمْ وَإِقْرَارَهُمْ عَلَى دِينِهِمْ . وَنَهَى فِي سُورَةِ الْعَنْكَبُوتِ عَنْ مَجَادَلَتِهِمُ الْإِبَالَتِي هِيَ أَحْسَنُ . وَفِي الْآيَةِ تَمْيِيزَهُمْ عَلَى الْمَشْرِكِينَ فِي إِطْلَاقِ اللَّقَبِ ، إِذَا خَصَّهُمْ فِي الْمَقَابِلَةِ بِلَقَبِ أَهْلِ الْكِتَابِ ، وَلَقَبِ الْمَشْرِكِينَ بِالْكَفَّارِ . كَمَا يَبْعَثُ



عنهم في آيات أخرى بالمشركين والذين اشركوا . لانهم لو ثبتتهم عريقون في الكفر والشرك وأصلاء فيه . واما اهل الكتاب فكان قد عرض الشرك والكفر للكثيرين منهم عروضاً وليس من اصل دينهم ، ثم لما بعث النبي (ص) ازداد المعاندون منهم كفراً بمجود نبوته وإيدائه .

﴿ واتقوا الله ان كنتم مؤمنين ﴾ اي واتقوا الله في امر الموالاة فلا تضعوها في غير موضعها ، فينقلب الغرض منها الى ضده ، فتكون وهذا لكم لانصرا ، - وكذا في سائر الاوامر والنواهي - ان كنتم مؤمنين صادقين في ايمانكم تحفظون كرامته ، وتتجنبون مهاته .

﴿ واذا ناديتهم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ﴾ اي واذا أذن مؤذنكم بالدعوة الى الصلاة جعلها أولئك الذين نهيتهم عن ولايتهم من اهل الكتاب والمشركين من الأمور التي يهزؤون ويلعبون بها ، ويسخرون من أهلها ﴿ ذلك بانهم قوم لا يعقلون ﴾ حقيقة الدين . وما يجب لله تعالى من الثناء والتعظيم . ولو كانوا يعقلون ذلك لخشعت قلوبهم كلما سمعوا مؤذنكم يكبر الله تعالى ويوحده بصوته الندي ، ويدعو الى الصلاة له والفلاح بمناجاته وذكره . والآية تدل على شرع الأذان فهو ثابت بالكتاب والسنة معا ، خلافا لما يوهمه حديث الأذان .

روينا وسمعنا من بعض النصارى المعتدلين في بلادنا كلمات الثناء والاستحسان لشعيرة الأذان من شعائر الاسلام ، وتفضيلها على الاجراس والنواقيس المستعملة عندهم ، وقد كان جماعة من بيوتات نصارى طرابلس مصطافين في بلدنا (القلدون) فكان النساء يجتمعن مع الرجال في النواقد عند اذان المؤذن - ولا سيما اذان الصبح - ليسمعوا أذانه ، وكان المؤذن ندي الصوت حسنه . واتفق ان غاب المؤذن يوما فاذن رجل قبيح الصوت . فلقني والدي رب بيت من تلك البيوتات فقال له : ان مؤذنكم اليوم يستحق المكافأة علي ؟ ! قال الوالد بماذا ؟ قال بأنه ارجع اهل بيتنا الى دينهم بعد ان صاروا مسلمين باذان المؤذن الأول . وانا اتذكر ان بعض صبيانهم حفظ الأذان وصار يقلده تقليد استحسان فتغضب والدته منه . وتناه عن الأذان ، واما والده فكان يضحك ويسر لأذان ولده . لأنه كان على حرية

وسعة صدر ، ولا يدين بالنصرانية . فلا أذان ذكر موثر لا تخفى محاسنه على من يعقل الدين ، ويؤمن بالله العلي الكبير ، ولا على غيرهم من العتلاء . وقد روي في التفسير المأثور عن السدي انه قال في تفسير الآية : كان رجل من النصارى في المدينة اذا سمع المنادي ينادي « أشهد ان محمدا رسول الله » قال : أحرق الكاذب . [ دعاء عليه بالحريق ] فدخلت خادمته ذات ليلة من الليالي بنارٍ وهو نائم واهله نيام . فسقطت شرارة فأحرقت البيت فاحترق هو واهله . ووجود النصارى في المدينة كان نادرا واكثر هذا الاستهزاء كذا يكون من اليهود كما يعلم من رد الله تعالى عليهم في هذه الآيات التالية :

﴿ قل : يا أهل الكتاب ! هل تنعمون منا إلا ان آمننا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل . وان أكثركم فاسقون ﴾ الاستفهام للانكار والتبكيث ، اي قل ايها الرسول مخاطبا ومحتجا على اهل الكتاب دون المشركين : هل تنعمون منا شيئا ، اي هل عندنا شيء تزدونه وتعيونه علينا وتكرهوننا لاجله لمضادتكم ايانا فيه ، الا ايماننا الصادق بالله وتوحيده وتربيته واثبات صفات الكمال له ، وإيماننا بما أنزله إلينا وبما أنزله من قبل على رسله ؟ اي ما عندنا سوى ذلك وهو لا يعاب ولا ينقم ، بل يمدح صاحبه ويكرم به . والا ان أكثركم فاسقون ، اي خارجون من حظيرة هذا الايمان الصحيح الكامل ، وليس لكم من الدين الا العصبية الجنسية ، والتقاليد الباطلة ؟ فلذلك تعيين الحسن من غيركم ، وترضون القبيح من انفسكم يقال تنقم منه كذا ينقم ( كضرب يضرب ) اذا انكره عليه بالقول والفعل وعابه به وكرهه لاجله . وهو من مادة النقرة وهي كراهة السخط ، والعقاب المرتب عليها . ويقال « تنقم ينقم » ( بوزن علم يعلم ) والمستعمل في القرآن الأول .

روى ابن جرير وغيره عن ابن عباس قال : أتى رسول الله (ص) نفر من اليهود فيهم ابو ياسر بن الخطب ورافع بن أبي رافع وعاري وزيد وخالد وازار بن أبي ازار وواسع . فسألوه عن يؤمن به من الرسل فقال « يؤمن بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم . لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون » فلما ذكر عيسى جحدوا



نبوته وقالوا لا تؤمن بمن آمن به . فأنزل الله فيهم ( قل يا أهل الكتاب ) الخ . والمعنى ان الآية تتناول هؤلاء أولا وبالذات ، وتم كل ناظم من المسلمين .

وفي قوله تعالى « وان أكثركم فاسقون » مانبها على مثله من دقة القرآن في الحكم على الامم والشعوب اذ يحكم على الكثير او الاكثر . وما عم الا واستثنى . وقد كان ولا يزال في أهل الكتاب أناس لا يزالون معتصمين بأصول الدين وجوهره من التوحيد وحب الحق والعدل والخير . وهؤلاء هم الذين كانوا يسارعون الى الاسلام اذا عرفوه بقدر نصيب كل من جوهر الدين ونور البصيرة . وهذا لا ينافي ما كان من طروء التحريف على دينهم ، ونسيان حظ ونصيب مما نزل اليهم .

﴿ قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله ؟ ﴾ المثوبة كالقولة من ثاب الشيء يثوب وثاب اليه ، اذا رجع ، فهي الجزاء والثواب . واستعماله في الجزاء الحسن اكثر ، وقيل استعماله في الجزاء السيئ تهكم . والمعنى هل أنبئكم يا معشر المستهزئين بديننا وأذاننا بما هو شر من عملكم هذا نوابا وجزاء عند الله تعالى ؟ وهذا السؤال يستلزم سؤالا منهم عن ذلك ، وجوابه قوله تعالى ﴿ من لعنه الله و غضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت ﴾ . اي ان الذي هو شر من ذلك نوابا وجزاء عند الله هو عمل من لعنه الله . او جزاء من لعنه الله الخ فهو على حد قوله تعالى ( ولكن البر من اتقى ) وقوله ( ولكن البر من آمن بالله ) وفي هذا التعبير وجه آخر وهو : هل أنبئكم بشر من اهل ذلك العمل مثوبة عند الله ؟ هم الذين لعنهم الله الخ . كما تقول في تفسير الآية الاخرى : ولكن ذا البر من اتقى

انتقل بهذه الآية من تبيكت اليهود واقامة الحجة على هزؤهم ولعبهم بما تقدم الى ما هو اشد منه تبيكتا وتشنيعا عليهم ، بما فيه من اتذ كبر بسوء حالهم مع انبيائهم ، وما كان من جزائهم على فسقهم وتمردهم ، بأشد ما جازى الله تعالى به الفاسقين الظالمين لأنفسهم ، وهو اللعن والغضب والمسخ الصوري او المعنوي وعبادة الطاغوت ، وقد عظم شأن هذا المعنى بتقديم الاستفهام عليه ، المشوق الى الأمر العظيم المنبأ عنه .

اما لعن الله لهم فهو مبين مع سببه في عدة آيات من سور البقرة والنساء . وقد

تقدم تفسيره . وكذا هذه السورة ( المائدة ) فسيأتي في غير هذه الآية خبر  
لعنهم . ومنها انهم لعنوا على لسان داود وعيسى بن مريم عليهما السلام . وبعض  
ذلك اللعن مطلق وبعضه مقيد بأعمال لهم ، كتنقض الميثاق ، والفرية على مريم  
العدراء . وترك التناهي عن المنكر . ومنه لعن اصحاب السبت اي الذين اعتدوا  
فيه . وقد ذكر في سورة البقرة مجالا ، وسيأتي في سورة الاعراف مفصلا .  
والغضب الالهي يلزم اللعنة وتلزمه ، بل اللعنة عبارة عن متهى المؤاخذه لمن  
غضب الله عليه ، وتقدم تفسير كل منها .

واما جعله منهم القردة والخنازير فتقدم في سورة البقرة وسيأتي في سورة  
الاعراف . قال تعالى في الاولى ( ٢ : ٦٠ ) ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت  
فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ) وقال بعد بيان اعتدائهم في السبت من الثانية  
( ٧ : ١٦٥ ) فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين ) وجمهور المفسرين على  
ان . معنى ذلك انهم مسخوا فكانوا قردة وخنازير حقيقة ، واقرضوا ، لان المسوخ  
لا يكون له نسل كما ورد . وفي الدر المنثور « اخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم في  
قوله ( قلنا لهم كونوا قردة خاسئين ) قال مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة ، وانما هو  
مثل ضربه لهم مثل الحمار يحمل أسفارا » فالمراد على هذا أنهم صاروا كالقردة في  
نزواتها ، والخنازير في اتباع شهواتها . وتقدم في تفسير آية البقرة ترجيح هذا القول  
من جهة المعنى بعد ناله عن مجاهد من رواية ابن جرير . قال : « مسخت قلوبهم  
ولم يمسخوا قردة وانما هو مثل ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفارا » ولا عبرة  
برد ابن جرير قول مجاهد هذا وترجيحه القول الآخر فذلك اجتهاده ، وكثيرا  
ما يرد به قول ابن عباس والجمهور . وليس قول مجاهد بالبعيد من استعمال اللغة .  
فمن فصيح اللغة ان تقول : ربي فلان الملك قومه أو جيشه على الشجاعة والفرو ،  
فجعل منهم الاسود الضواري ، وكان له منهم الذئاب المقترسة .

واما قوله تعالى « وعبد الطاغوت » ففيه قراءتان سبعيتان متواترتان وعدة  
قراءات شاذة . قرأ الجمهور « عبد » بالتحريك على انه فعل ماض من العبادة ،  
و « الطاغوت » بالنصب مفعوله ، والجملة على هذا معطوفة على قوله ( لعنه الله ) اي



هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله ؟ هم من لعنه الله وغضب عليه الخ ومن عبد الطاغوت . وقرأ حمزة ( وعبد ) بفتح العين والدال وضم الباء ، وهو لغة في ( عبد ) بوزن ( بحر ) واحد العبيد . وقرأ ( الطاغوت ) بالجر بالاضافة . وهو على هذا معطوف على [ القردة ] اي وجعل منهم عبيد الطاغوت . بناء على ان عبدا يراد به الجنس لا الواحد . كما تقول : كاتب السلطان يشترط فيه كذا وكذا . وقد تقدم ان الطاغوت اسم فيه معنى المبالغة من الطغيان الذي هو مجاوزة الحد المشروع والمعروف الى الباطل والمذكر ، فهو يشمل كل مصادرتغيانهم . وخصه بعض المفسرين بعبادة العجل ، ولا دليل على التخصيص .

﴿ أولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل ﴾ اي أولئك الموصوفون بما ذكر من المخازي والشنائع شر مكانا اذ لا مكان لهم في الآخرة الا النار . - أو المراد بإثبات الشر لمكانهم اثباته لأنفسهم من باب الـ كناية ، الذي هو كاثبات الشيء بدليله ، - واضل عن قصد طريق الحق ووسطه الذي لا إفراط فيه ولا تفريط . ومن كان هذا شأنه لا يحمله على الاستهزاء بدين المسلمين وصلاتهم وأذانهم واتخاذها هزوا ولعبا الا الجهل وعى القلب .

﴿ واذا جاؤكم قالوا آمنا ﴾ الكلام في مناقي اليهود الذين كانوا في المدينة وجوارها . أي ذلك شأنهم في حال البعد عنكم ، واذا جاؤكم قالوا للرسول ولكم اننا آمنا بالرسول وما أنزل عليه ﴿ وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به ﴾ اي والحال الواقعة منهم انهم دخلوا عليكم متلبسين بالكفر ، وهم انفسهم قد خرجوا متلبسين به ، فخالهم عند خروجهم هي حالهم عند دخولهم ، لم يتحولوا عن كفرهم بالرسول وما نزل من الحق ، ولكنهم يخادعونكم ، - كما قال في آية البقرة (٢: ٧٥) واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا : اتحدثونهم بما فتح الله عليكم .

إلا آية ﴿ والله اعلم بما كانوا يكتمون ﴾ عند دخولهم من قصد تسقط الأخبار ، والتوسل اليه بالنفاق والخداع ، وعند خروجهم من الكيد والمكر والكذب الذي يلقونه الى البعداء من قومهم ، كما تقدم قريبا في تفسير ( سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين )

ونكتة قوله «وهم قد خرجوا به» هي تأكيده كون حالهم في وقت الخروج كحالهم في وقت الدخول ، وإنما احتاج هذا للتأكيد لمجيئته على خلاف الأصل لأن من كان يجالس الرسول (ص) واصحابه (رض) يسمع من العلم والحكمة ويرى من الفضائل ما يكبر في صدره ويؤثر في قلبه حتى اذا كان سيئ الظن رجع عن سوء ظنه ، - وأما سيئ القصد فلا علاج له - وقد كان يجيئه الرجل يريد قتله ، فاذا رآه وسمع كلامه آمن به واحبه . وهذا هو المعقول الذي ايدته التجربة . وإنما شذ هوئلاء وأمثالهم . لأن سوء نيتهم وفساد طويتهم قد صرفا قلوبهم عن التذكر والاعتبار ، ووجها كل قواهم الى الكيد والخداع : والتجسس وما يراد به ، فلم يبق لهم من الاستعداد ما يعاملون به تلك الآيات ، ويفقهون مغزى الحكم والآداب . ( ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه )

﴿ ونرى كثيرا منهم يسارعون في الآثم والعدوان وأكلهم السحت ﴾ اي ونرى أيها الرسول أو أيها السامع كثيرا من هوئلاء اليهود الذين اتخذوا دين الحق هزوا ولعبا يسارعون فيما هم فيه من قول الآثم وعمله ، وهو كل ما يضر قائله وفاعله في دينه ودنياه . وفي العدوان وهو الظلم وتجاوز الحقوق والحدود الذي يضر الناس . وفي اكل السحت وهو الدني من المحرم - كما تقدم - ولم يقل : يسارعون الى ذلك لان المسارع الى الشيء يكون خارجا عنه فيقبل عليه بسرعة ؛ وهوئلاء غارقون في الآثم والعدوان ، وإنما يسارعون في جزئيات وقائعهما . كلما قدروا على إثم او عدوان ابتدروه ولم ينوا فيه ﴿ لبئس ما كانوا يعملون ﴾ تقييح للعمل الذي كانوا يعملونه في استغراقهم في المعاصي المفسدة لأخلاقهم واللامه التي يعيشون فيها أن لم تنههم وتزجرهم ، على انهم تركوا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلم يكن يقوم به أحد منهم ، لا العلماء ولا العباد اذ كان الفساد قد عم الجميع . ولذلك قال :

﴿ لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الآثم وأكلهم السحت ! لبئس ما كانوا يصنعون ﴾ أي هلا ينهى هوئلاء المسارعين فيما ذكروا عنهم في التربية والسياسة وعلماء الشرع والفتوى فيهم ؛ عن قول الآثم كالكذب ، واكل السحت كالرشوة ! لبئس ما كان يصنع هوئلاء الربانيون والأحبار ، من الرضى بهذه الاوزار ،



وترك فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . روي عن ابن عباس انه قال :  
ما في القرآن اشد توبيخا من هذه الآية أي فهي حجة على العلماء اذا قصرُوا  
في الهداية والارشاد وتركوا النهي عن البغي والفساد ، واذا كان حبر الامة ابن  
عباس يقول هذا فما قول علماء السوء الذين اضاعوا الدين وافسدوا الامة بترك هذه  
الفريضة ؟ ومن العجائب اننا نقرأ توبيخ القرآن لعلماء اليهود على ذلك ونعلم ان  
القرآن انزل وعظة وعبرة ثم لانعتبر باهمال علمائنا لأمر ديننا وعناية علمائهم  
في هذا العصر بأمر دينهم ودنياهم !! وسيأتي بسط هذا المعنى ان شاء الله تعالى .  
ومن مباحث البلاغة في التعبير التفرقة بين يعملون ويصنعون . قال الراغب :  
الصنع اجادة الفعل فكل صنع فعل ، وليس كل فعل صنعا . ولا ينسب الى الحيوانات  
والجمادات كما ينسب الفعل . اه وقال غيره : الصنع اخص من العمل فهو ما صار  
ملكه منه ، والعمل اخص من الفعل ، لانه فعل بقصد . وقال في الكشاف :  
كانهم جعلوا آثم من مرتكبي المناكير . لأن كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل  
عمل يسمى صناعة . حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب اليه وكان المعنى في ذلك  
ان مواقع المعصية معه الشهوة التي تدعوه اليها وتحمله على ارتكابها ، واما الذي ينهاه  
فلا شهوة معه في فعل غيره فاذا فرط في الانكار كان أشد إثمًا من المواقع اه والذي  
أفهمه ان معاصي العوام من قبيل ما يحصل بالطبع لانه اندفاع مع الشهوة بلا بصيرة ،  
ومعصية العلماء بترك النهي عن المنكر والأمر بالمعروف من قبيل الصناعة المتكلفة  
لفائدة للصانع فيها يلتمسها ممن يصنع له . وما ترك العلماء النهي عن المنكر وهم يعلمون  
ما أخذ الله عليهم من الميثاق الا تكلفا لإرضاء الناس ، وتحاميا لتنفيرهم منهم فهو  
اِثَار لرضاهم على رضوان الله وثوابه . والاقرب ان يكون من الصنع - لا من الصناعة ،  
وهو العمل الذي يقده المرء لغيره يرضيه به .

(٦٧) وَقَالَتِ الْيَهُودُ: يَدُ اللَّهِ مَنَاوِلُهُ . ثُمَّ اتَّيَتْهُمُ يَدُ اللَّهِ بِمَا قَالُوا ،

بَلْ يَدُهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ . وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ

إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا . وَالتَّيَّنَا يَنْهَكُمُ الْعَذَابُ وَالْبَنِيَّاءُ إِلَى

يَوْمَ الْقِيَمَةِ، كُلَّمَا أُوقِدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا. وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (٦٨) وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا الْكَفَرَتْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ (٦٩) وَلَوْ أَنَّهُمْ إِنَّمَا وَاتَّقُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءٌ مَا يَعْمَلُونَ .

لما أسرفت يهود المدينة وما حولها في عداوة النبي (ص) بعد ما فضلهم على مشركي قومه ، وأقرهم على دينهم وما في أيديهم ، بين الله تعالى له مخازيهم التي يشهد بها تاريخهم وكتب دينهم ، وما كان من تأثيرها في أخلاق المعاصرين له وأعمالهم . ثم عطف على ما تنادم من ذلك هنا قولاً فظيماً قاله بعضهم يدل على الجرأة على الله تعالى فيهم ، الذي هو أثر ترك انتباهي عن المنكر فيما بينهم ، فقال :

﴿وقالت اليهود : يد الله مغلوطة﴾ هذا القول الفظيع من شواهد قولهم الأمم الذي أثبتته فيما قبل هذه الآية . وقد عزي اليهم - وهو قول واحد أو آحاد منهم - لانه أثر ما فشا فيهم من الجرأة على الله وترك انكار المنكر - كما قلنا آنفاً - والمقر للمنكر شريك المفاعل له ، وهذا هو وجه وصل هذه الآية بما قبلها

روى ابن اسحق والطبراني في الكبير وابن مردويه عن ابن عباس - : قال رجل من اليهود ي زال له انبئاش بن قيس : ان ربك بخيل لا ينفق . فانزل الله «وقالت اليهود» الآية . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنها نزلت في فنحاص رأس يهود بني قينقاع . وروى ابن جرير مثله عن عكرمة . وروى عن مجاهد أنهم قالوا : لقد يجهدنا الله يا بني اسرائيل حتى جعل يده الى نحرة - أو حتى ان يده الى نحرة . فعلى هذا يكون مرادهم أنه ضيق عليهم الرزق . كأنهم اعتذروا بهذا عن اتفاق كان يطلب منهم . أو في حال جذب أصابهم . قيل : كانوا اغنى الناس فضاق عليهم الرزق



بعد مقاومتهم للنبي (ص) — وروى عن السدي في قولهم ومرادهم — : قالوا : ان الله وضع يده على صدره فلا يسطها حتى يرد علينا ملكنا . وروى عن ابن عباس في معنى عبارتهم أنه قال : ليس يعنون بذلك أن يد الله موثنة ، ولكنهم يقولون انه بنخيل أمسك ماعنده ، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . فجعل العبارة ابن عباس من باب الكناية لامن باب الحقيقة

وقد جعل بعض أهل الجدل الآية من المشكلات لان يهود عصره ينكرون صدور هذا القول عنهم ، ولانه يخالف عقائدهم ومقتضى دينهم . ومما قالوه في حل الاشكال : إنهم قالوا ذلك على سبيل الإلزام ، فانهم لما سمعوا قوله تعالى ( من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له ) قالوا : من احتاج الى القرض كان فقيراً عاجزاً مغلول الدين ، بل قالوا ماهو أبعد من هذا في تعليل قولهم والحرص في بيان مرادهم منه ، وما هذا الا غفلة عن جرأة أمثالهم في كل عصر . على مثل هذا القول البعيد عن الادب بعد صاحبه عن حقيقة الايمان . ممن ايس لهم من الدين الالعصبية الجنسية ، والتأليد القشرية ، فلا اشكال في صدوره عن بعض المجازفين من اليهود في عصر النبي (ص) وقد كان أكثرهم فاسقين فاسدين . وطالما سمعنا ممن يعبدون من المسلمين في عصرنا مثله في الشكوى من الله عز وجل والاعتراض عليه عند الضيق ، وفي إبان المصائب . وعبارة الآية لاتدل على ان هذا القول يقوله جميع اليهود في كل عصر . حتى يجعل انكار بعضهم له في بعض العصور وجهاً للاشكال في الآية ، وإنما عزاه الى جنسهم لما ذكرناه آنفاً . على أن الناس في كل زمان يعززن الى الامة ما يسمعون من بعض أفرادها اذا كان مثله لا ينكر فيهم ، والقرآن يسند الى المتأخرين ما قاله وفعله سلفهم منذ قرون . بناء على قاعدة تكافل الامة وكونها كالشخص الواحد . ومثل هذا الاسلوب مألوف في كلام الناس أيضاً

واليد تطلق في اللغة على عدة معان يقول أهل البيان ان بعضها حقيقة وبعضها من المجاز أو الكناية ، فتطلق على الجارحة وعلى النعمة والقدرة والملك والتصرف وغير ذلك . رأى أهل التأويل ان هذه الآية يجب تأويلها لان اليد بمعنى الجارحة مما يستحيل نسبته الى الله تعالى ، ويقول بعض أهل التفويض : بل ثبت له اليد ونزله

عن لوازم هذا الاطلاق من مشابهة الناس ، وتفسير ابن عباس - امام مفسري السلف والخلف - للآية يدل على أنها ليست مما يجري فيه الخلاف بين الخلف والسلف في التأويل والتفويض . لان استعمال غل اليد في البخل وبسطها في الجود معروف في اللغة مألوف . ومنه قوله تعالى ( ١٧ : ٢٦ ) ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط ) ولا يقول أحد يفهم اللغة ان هذا من اخراج اللفظ عن ظاهره المسمى عندهم بالتأويل

أما قوله تعالى ﴿ غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا ﴾ فهو دعاء عليهم يناسب جرمهم هذا ، وجزاء لهم بالطرد والابعاد من رحمة الله تعالى وعنايته الخاصة بعباده المؤمنين . قد جاء على طريقة الاستئناف البياني لانه مما تستشرف به النفوس وتتساءل عنه بالفعل او بالقوة . والمشهور من معنى « غلت أيديهم » أمسكت أيديهم وانقبضت عن العطاء والاتفاق في سبيل البر والخير . وهو دعاء عليهم بالبخل ؛ وما زالوا أبخل الامم فلا يكاد أحد منهم يبذل شيئاً . الا اذا كان يرى أن له من ورائه رجلاً . وقد حسنت أحوالهم في هذا الزمان . وارتقت عارفهم وحضارتهم في كثير من البلاد ، وتربوا في أم من الافرنج صار من تقاليدهم الاجتماعية بذل المال لمعاهد العلم والملاجئ والمستشفيات والجمعيات الخيرية ، وهم على كونهم أغنى هذه الامم ومضطرون لمجاراتها لا يبذلون الا دون ما يبذل غيرهم من الاعانات الخيرية . بل هم على شدة تكافلهم واستمسكهم بالعصية الملية فيما بينهم ، قلما يعد اعداءهم قراءهم بالصدقة الخالصة لوجه الله تعالى وحبا في الخير ، بل يتجرون ويرابون بالاعانات ، فيعطون الفقراء ، الا على أن يعملوا به في تجارة أو غيرها ، بشرط أن يردوه في مدة معينة مع ربا قليل في الغالب

وقيل : إن المراد بغل الايدي ربطها الى الاعتناق بالاغلال في الدنيا أو في النار أو فيهما . نقل عن الحسن البصري أنه قال في تفسير هذا الغل : يغفلون في الدنيا أسارى وفي الآخرة معذنين بأغلال جهنم . وقال في تفسير اللعنة : عذبوا في الدنيا بالجزية وفي الآخرة بالنار . حكاه عنه نظام الدين النيسابوري في تفسيره . وأورد واقعة بهذا المعنى حدثت في زمنه قال : ومما وقع في عصرنا من إعجاز القرآن ما حكى ان متغلبا من اليهود مسمى بسعد الدولة - وهو من أشقى الناس - كان سمع



بهذه الآية، فاتفق أن وصل الى بغداد فنزل بالمدرسة المستنصرية، ودعا بمصحف كان مكتوباً بأحسن خط وأشهره من خطوط الكتاب الماضين . وكان يعلم ان أهل هذا العصر لا يقدرّون على كتابة مثله ، ثم قال : أين هذه الآية ؟ - يعني قوله « غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا » فأروه إياها فمحاها . فلم يمض الا أسبوع الا وقد سخط السلطان عليه وبعث في طلبه وأمر بغل يديه، فغلوه وحملوه اليه فأمر بقتله . اهـ والمراد ان السلطان غضب عليه بسبب من أسباب تتفاوته التي عرف بها لا بسبب اعتدائه وتشويهه للمصحف ، لأن السلطان لم يعلم بذلك . ولأجل هذا عد المصنف الايقاع به من معجزات القرآن . وإنما عجبنا نحن في هذه الحكاية من تساهل المسلمين في عهد الحكومة العباسية كيف وصل الى هذا الحد . رجل من أشقياء اليهود أهل النفوذ يجيء بغداد فينزل في مدرسة من أشهر المدارس الاسلامية ويكون له من حرية التصرف فيها والعبث بكتبها ما يمكنه من تشويه مصحف آري كان أحسن المصاحف التي حفظها التاريخ في بغداد ؟ !! فليعتبر بهذا التسامح المعتبرون ثم رد عليهم تعالى بقوله ﴿ بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء ﴾ أي بل هو صاحب الجود الكامل ، والعطاء الشامل ، عبر عن ذلك ببسط اليدين لان الجواد السخي اذا أراد أن يبالغ في العطاء جهد استطاعته يعطي بكلتا يديه . وصفوه بغاية البخل والامساك ، فأبطل قولهم وأثبت لنفسه غاية الجود وسعة العطاء . ولا غرو فكل ما يتقلب فيه العالم كله من الخير والنعم ، هو سجل من ذلك الجود والكرم ، والنكته في قوله « كيف يشاء » بيان أن تقدير الرزق على بعض العباد ، الجاري على وفق الحكمة وسنن الله تعالى في الاجتماع ، لا ينافي سعة الجود ، وسريانه في كل الوجود ؛ فان له - سبحانه - الارادة، والمشئنة في تفضيل بعض الناس على بعض في الرزق ، بحسب السنن التي أقام بها نظام الخلق .

والعجب من الامام الجليل أبي جعفر ابن جرير الطبري كيف صور استعمال لفظ اليد هنا أحسن تصوير ، ثم خفيت عنه نكته تثنيته فجعلها حجة المفوضة على أهل التأويل ، ونحن معه في اثبات الصفات ، ننعي على المؤولين النفاة ، ولا يمنعنا ذلك أن نفهم نكته تثنية اليد، من استعمال لفظها المفرد ، قال ابن جرير بعد تفسير غل

اليَد بالامساك وحبس العطاء عن الاتساع مانصه : وانما وصف - تعالى ذكره - اليَد بذلك والمعنى العطاء ، لان عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب بأيديهم ، فجرى استعمال الناس في وصف بعضهم بعضا اذا وصفوه بجود وكرم ، أو ببخل وشح وضيق ، باضافة ما كان من ذلك من صفة الموصوف الى يديه ، كما قال الاعشى في مدح رجل :

يداك يدا جود فكف مفيدة وكف اذا ماضن بالزاد تنفق

فأضاف ما كان صفة صاحب اليَد من انفاق وافادة الى اليَد ، ومثل ذلك في كلام العرب في أشعارها وأمثالها أكثر من أن تحصى ، فخطبهم الله بما يتعارفونه ويتحاورونه بينهم في كلامهم اهـ . ثم لما ذكر قول من قال من أهل الجدل ان يَد لله نعمته أو قدرته أو ملكه . وقول من قال ان يَد الله صفة من صفاته غير أنها بست مجارحة لجوارح بني آدم ، - رد اقول الاول ورجح الثاني بثنية اليَد وعدم فرادها ، وابطال قول من قال : ان التنية بمعنى الجمع .

نعم ان التنية ليست بمعنى الجمع ، واليَد واليدين لم يقصد بلفظهما النعمة ولا القوة ولا الملك ، وانما الاستعمال في الموضعين من الكناية ، ونكتة التنية افادة سعة العطاء ، وتهي الجود والكرم . وليس في هذا القول المروي عن ابن عباس تأويل ، ولا نفي لما أثبتته الباري لنفسه من صفة اليَد واليدين والايدي في آيات أخرى ، وما سبب ذهول ابن جرير عن نكتة التنية الا توجهه الى الرد على أهل الجدل في المذهب الذي كانوا قد انتخلوه في تأويل الصفات ، ومتى وجه الانسان همه الى شيء يكون له منه حجاب ما عن غيره . وتقرير الحقيقة لذاتها ، غير الرد على من يعدون من خصومها ، ( ما جعل الله لرجل من قلوبين في جوفه ) ولهذا غلط كثير من أنصار مذهب السلف في مسائل خالفوا فيها المذهب من حيث يريدون تأييده . وهذه آفة من آفات عصبية المذاهب لا تنفك عنها

﴿ وليزیدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا ﴾ الخطاب للنبي (ص) اي ان هذا الذي أنزلناه عليك من خفي أمور هو لاء اليهود المعاصرين لك ومن أحوال سلفهم وشوئون كتبهم وحقائق تاريخهم ، هو من أعظم الحجج والآيات



(المائدة . س ٥) التعادي بين اهل الكتاب وخذلانهم في حربهم للنبي ٤٥٧

على نبوتك، فكان ينبغي أن يجذبهم الى الايمان بك ، لانك لولا النبوة والوحي لما علمت من ذلك شيئاً - لا من ماضيه لانك أُمي لم تقرأ الكتب، وما كل من قرأها يعلم كل ماجئت به عنهم - ولا من حاضره لانه من خفايا مكرهم وأسرار كيدهم - ولكنهم لتجاوزهم الحدود في الكفر والحسد للعرب ، والعصبية الجنسية لانفسهم، لا يجذبهم ذلك الى الايمان ولا يقربهم منه الا قليلا منهم، والله ليزيدن كثيرا منهم طغياناً في بغضك وعداوتك وكفرا بما جئت به . قال قتادة : حملهم حسد محمد (ص) والعرب على ان كفروا به - وفي رواية : على أن تركوا القرآن وكفروا بمحمد ودينه - وهم يجدونه مكتوباً عندهم . فلم مما شرحناه ان زيادة طغيان الكثيرين منهم وكفرهم جاء على خلاف الظاهر وضد ما يقتضيه الدليل، فلماذا اكده بالقسم الذي تفيده اللام في قوله « ويزيدن »

﴿ وألقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة ﴾ قال المفسرون ان الضمير في قوله « بينهم » يرجع الى اليهود والنصارى في قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء ) رواه ابن جرير عن مجاهد واقتصر عليه ، وعزاه غيره الى الحسن أيضاً ، ورواه أبو الشيخ عن الربيع ، فلا نعرف في التفسير المأثور عن السلف غيره ، وفي تفاسير المتأخرين احتمال أن يكون الضمير لليهود وحدهم ، ويراد بالملقى حينئذ عداوة المذاهب والبغضاء بين الافراد ، لان هذا لا ينقطع من بين الناس ، ولكن لا يظهر معه فائدة لتخصيص اليهود به، وهم الآن من أشد الامم تعاطفا وتعاضدا وائتلافا . وأما العداوة بينهم وبين النصارى فلم تنقطع . وهي على أشدها الآن في بلاد روسية وعلى أقلها في انكلترة وفرنسة وألمانية ، لما في هذه الممالك من القوانين الحرة والحكومات المنتظمة، ولما للمال وأهله فيها من النفوذ والتأثير في السياسة وسائر شؤون الاجتماع، واليهود أغنى أهلها ، والمديرون لأرحية اعظم الاعمال المالية فيها . وهم على مكاتبتهم هذه مبغضون من جماهير النصارى ، وكم ألفت كتب في فرنسة وغيرها في التحريض عليهم . وقد أخبرني ألماني من العلماء المستشرقين أنهم لا يعدون اليهودي في بلاده منهم ، بل يقولون هذا يهودي وهذا ألماني . واما العداوة بين

النصارى فهي اشد ، وان دولهم الكبرى تستعد دائماً لحرب يسحق بها بعضها بعضا . ﴿ كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله ﴾ الحرب ضد السلم وليس مرادفا للقتال بل اعم - كما حققناه في تفسير آية المحاربة من هذه السورة - فهو يصدق بالاخلاق بالآمن ، والنهب والسلب ولو بغير قتل ، ويصدق بتهييج القتل والاغراء بالقتال ، خص مجاهد الحرب هنا بحربهم للنبي (ص) والحسن باجتماع السفلة من الاقوام على قتل العرب . وقال السدي في تفسير الجملة : كلما أجمعوا أمرهم على شيء فرقه الله وأطفا حدهم ونارهم وقذف في قلوبهم الرعب . وفسر الرعب بما كان من مفاسدهم الماضية التي أغرت بها البابليين والروم قبل النصرانية وبعدها ثم المسلمين ، كأنه يرى أن ايقادهم لنار الحرب هو تلبسهم بالاعمال التي هي سبب لها ، وان لم يريدوها بها . والمراد ان الله تعالى يخذلهم في كل ما يكيدون به لرسوله وللمؤمنين الصادقين . فإما أن ينجيوا ولا يتم له ، ايسعون اليه من الاغراء والتحريض ، وإما ان ينصر الله رسوله والمؤمنين . وكذلك كان ، وصدق الله وعده ، وأعز جنده . ونصر عبده ، وهزم الاحزاب وحده .

وجعل بعض المفسرين ذلك عامعلا بظاهر اللفظ دون السياق والقرينة والاسباب والعلل ، فقال الزمخشري في تفسيره : كلما أرادوا محاربة أحد غلبوا وقهروا ولم يقيم لهم نصر من الله على أحد قط ، - ثم قال - وقيل كلما حاربوا رسول الله (ص) نصر عليهم . اهوما اخترناه أظهر

ومن الفصل في السيرة النبوية ان اليهود كانوا يغرون المشركين بالنبي (ص) والمؤمنين ، وكان منهم من سعى لتحريض الروم على غزوهم ، ومنهم من كان يقطع الطريق على المؤمنين ويؤوي أعداءهم ويساعدهم ، ككعب بن الاشرف وكل ما كان من مقاومة اليهود للنبي (ص) والمؤمنين كان سببه الحسد والعصبية ، وتوقع الاحبار والرؤساء ازالة الاسلام لما كان لهم من الامتياز بين العرب في الحجاز من مكانة العلم والمعرفة ، اذ كان المشركون يحترمونهم لكونهم أهل كتاب وعلم وان لم يدينوا بدينهم . فكانت عداوتهم للمسلمين عداوة سياسية جنسية ليست من طبيعة الدين ولا من روحه ، ولذلك كان ضلع اليهود مع المسلمين في الشام والاندلس



لما رأوا ما عند مسلمي العرب من العدل ، المزيل لما كان عليه الروم والتوط من الجور عليهم والظلم ، وكذلك كانت عداوة النصارى للمسلمين في الصدر الاول للاسلام سياسية ، ولذلك كانت على أشدها بينهم وبين الروم (الرومان) المستعمرين للبلاد المجاورة للحجاز كالشام ومصر ، وكان نصارى البلاد أقرب الى الميل للمسلمين بعد ما وثقروا بعد لهم ، لما كانوا يقاسون من ظلم الروم على كونهم من أهل دينهم . وهذا شأن الناس في العداوة والمودة ابدا ، يتبعون في ذلك مصالحهم ومنافعهم ، فلا ينبغي ان يجعل ما ذكر وصفا ذاتيا لهم او لدينهم ؛ وينتظر القارئ شهادة الله تعالى للنصارى بكونهم اقرب مودة للمؤمنين بعد آيت قليلة . فتحتم ان العداوة من السياسة لامن الدين .

﴿ ويسعون في الارض فسادا ، والله لا يحب المفسدين ﴾ اي انهم لم يكونوا فيما يأتونه او على ما يأتونه من عداوة النبي والمؤمنين وايقاد نيران الحرب والفتن والقتال ، مصلحين للاخلاق والاعمال ، او لشؤون الاجتماع والعمران ، بل كانوا يسعون في الارض سعي فساد أو لأجل الفساد ، بمحاولة منع اجتماع كلمة العرب ، وخروجهم من الامية الى العلم ، ومن الوثنية الى التوحيد ، وبالسكيد للمؤمنين ، وتشكيكهم في الدين ، حسدا لهم ، وحبا في دوام امتيازهم عليهم . والله لا يحب المفسدين في الارض ، فلا يصلح عملهم ، ولا ينجح سعيهم ، لانهم مضادون لحكمته في صلاح الناس وعمران البلاد

والدليل على صحة هذا ان الله ابطل كل ما كاده 'وائلك الاقوام ، للنبي (ص) وللعرب والاسلام . وان العرب لما اجتمعت كلمتها وصلحت حالها بالاسلام . أصلحوا بين الناس ، وعمروا الارض في كل بلاد كان لهم فيها سلطان ، وأما غيرهم فكانوا مفسدين بالظلم ومخرين للبلاد . فالاسلام يأمر بالصلاح والاصلاح على اكمل وجه وهو ما يحبه الله تعالى ، فلما قام المسلمون به حق القيام ، ايدهم ونصرهم على جميع من ناورهم من الاقوام ، وكذلك التوراة والانجيل ما أنزلت الا لهداية الناس الى الصلاح والاصلاح ، وانما كان اهلها مفسدين في ذلك العصر . لانهم تركوا هدايتها ، كما هو شأن جماهير المسلمين في هذا العصر : تركوا هداية القرآن ، وأعرضوا عما أرشد اليه من الصلاح والاصلاح ، فزال ملكهم ، وسلط الله عليهم غيرهم . وقس جزاء

الآخرة على جزاء الدنيا ، فكل منها مرتب بحسب حكمة الله تعالى على صلاح النفوس والاصلاح في الاعمال ، وبناء على هذه الحقيقة قال :

﴿ ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم ﴾ أي لو أنهم آمنوا بنحاتم النبيين والمرسلين ، واتقوا باتباعه تلك المفاصد التي جروا عليها ، لكفرنا عنهم تلك السيئات لأن هذا الايمان يجب ما قبله ، والتقوى التي تتبعه تزكي النفس وتطهرها من تأثير تلك السيئات فيمحي أثرها ، ويكون ذلك كفارة لها . فيستحقون جنات النعيم التي لا يبوؤس فيها

﴿ ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم ﴾ إقامة التوراة والإنجيل العمل بهما على أقوم الوجوه وأحسنها ، سواء فيه عمل النفس وهو الايمان والاذعان ، وعمل القوى والجوارح . أي لو أقاموا ما في التوراة والإنجيل المنزليين من قبل نور التوحيد والفضائل ، المبشرين بالنبي الذي يأتي من أبناء أخيهام اسماعيل كما قال موسى ، والبارقليط روح الحق الذي يعلمهم كل شيء ، كما قال عيسى ( عليهم السلام ) وأقاموا بعد ذلك ما أنزل إليهم من ربهم على لسان هذا النبي الذي بشرت به كتبهم وهو الفرقان الذي اكمل الله به الدين — لو أقاموا جميع ذلك ولم يفرقوا بين رسل الله وكتبه — لوسع الله عليهم بالتبع لذلك ما يهتمهم من موارد الرزق ، فأكلوا من الثمرات والبركات التي تنتج من أمطار السماء ونبات الأرض ، وتمتعوا بما وعد الله به هذا النبي وأتمته من سعة الملك . وقيل إن المراد بما أنزل إليهم من ربهم سائر ما أوحاه الله تعالى إلى أنبيائهم من أمر الدين وآدابه والبشارة بالنبي الأخير (ص) كزبور داود وحكم سليمان وكتب دانيال وأشعيا وغيرها عليهم السلام وفي مجلدات المنار بيان لكثير من هذه البشارات . وإقامة هذه الكتب من أسباب الصلاح والاصلاح ، فلو أقامها قبل البعثة المحمدية أهل الكتاب ، لما غلب عليهم ما عزاه المؤرخون إليهم من الطغيان والفساد ، ولما عاندوا النبي المبشرة به ذلك العناد . ذلك بأنهم لم يقيموها ولا تدبروها ، وإنما كان الدين عندهم أماني يتمنونها ، وبدعاً وتقاليد يتوارثونها . فهم يبن غلو وتقصير ، وافراط وقريط . والمراد أن دهاءهم وسوادهم الأعظم كان كذلك كما يعلم من توارخهم



وتوارىخ غيرهم . ومن دقة القرآن وعدله ، تمحيص الحقيقة في ذلك بقوله :  
 ﴿ منهم أمة مقتصدة ، وكثير منهم ساء ما يعملون ﴾ أي منهم جماعة معتدلة في أمر  
 الدين ، لا تغلو بالافراط ولا تهمل بالتقصير . قيل هم العدول في دينهم ، وقيل  
 هم الذين أسلموا منهم . والمعتدلون لا تخلو منهم أمة ، ولكنهم يكثررون في طور  
 صلاح الأمة وارتقاءها ، ويقولون في طور فسادها وانحطاطها . — وهل تهلك الأمم إلا  
 بكثرة الذين يعملون السوء من الأشرار ، وقلة الذين يعملون الصالحات من  
 الأخيار ؟ — وهؤلاء المعتدلون في الأمم هم الذين يسبقون إلى كل صلاح واصلاح  
 يقوم به المجددون من الأنبياء في عصورهم ، ومن الحكماء في عصورهم ، ولما جاء  
 الإصلاح الاسلامي على لسان خاتم النبيين والمرسلين (ص) قبله المقتصدون من  
 أهل الكتاب ومن غيرهم؛ فكانوا مع اخوانهم العرب من المجددين للتوحيد  
 والفضائل والآداب ، والمحيين للعلوم والفنون والعمران ، فهل يعتبر المسلمون  
 بذلك الآن ، ويعودون إلى اقامة القرآن ، وأخذ الحكمة من حيث يجدونها ،  
 وعدد الإصلاح والسيادة من حيث يرونها ، أم يفتنون يسلكون سنن من قبلهم في  
 طور الفساد والإفساد ، شبرا بشبر وذراعاً بذراع، ومنه الفرور بدينهم مع عدم اقامة  
 كتابه ، والتبجح بفضائل نبيهم على تركهم لسنة وآدابه ؟

روى ابن أبي حاتم عن جابر بن نفير أن رسول الله (ص) قال « يوشك أن  
 يرفع العلم » قلت : كيف وقد قرأنا القرآن وعلمناه أبناءنا ؟ فقال « ثكلتك أمك  
 يا ابن نفير ، إن كنت لأراك من أئمة أهل المدينة ، أوليست التوراة والانجيل  
 بأيدي اليهود والنصارى ؟ فما أغنى عنهم حين تركوا أمر الله ؟ ثم قرأ ( ولو أنهم  
 أقاموا التوراة والانجيل ) الآية . وأخرج أحمد وابن ماجه من طريق ابن أبي  
 الجعد عن زياد ابن ليث قال : ذكر النبي (ص) شيئاً فقال « وذلك عند ذهاب  
 العلم » <sup>(١)</sup> قلنا يا رسول الله : وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونقرئه أبناءنا  
 ونقرئه أبناءنا أبناءهم إلى يوم القيامة ؟ قال « ثكلتك أمك يا ابن أم ليث ، ان

(١) في نسخة الدر المنثور المطبوعة كلمة « ابناثنا » مكان كلمة « العلم » وهو غلط ظاهر  
 وهذه الطبعة كثيرة الغلط

كنت لأراك من أفعه رجل بالمدينة ، أو ليس هذه اليهود والنصارى يقرءون التوراة والإنجيل ولا ينتفعون مما فيها بشيء ، اه من الدر المنثور . والشاهد فيه أن العبرة بالعمل بما في الكتب الالهية والاهتداء بهدايتها . وقد كان أهل الكتاب في ذلك العصر أبعد ما كانوا عن هداية دينهم مع شدة عصبيتهم الجنسية له ، كما هو شأن المسلمين اليوم ، على أن عصبيتهم الجنسية له قد ضعفت أيضاً واستبدل كثير منهم بها جنسية اللغة أو الوطن

ولا يمنعنا من الاعتبار بهذا الحديث ما علل به من الضعف واتقطاع السند واقلب والاختلاف ، لاننا لا نريد أن تثبت به حقيقة ولا حكماً شرعياً لادليل عليها سواء . وهو لا يدل على سلامة التوراة والإنجيل من التحريف بالزيادة والنقصان ، لانهما على ثبوت ذلك يشتملان على التوحيد والهداية الى البر والتقوى ، ونحن أهلها لا يقيمون ذلك ، فالحجة عليها قائمة على كل حال . وقد علمت أن هذا الحديث تثبت به العبرة . ولكن لا نقوم به حجة . وقد أشار الحافظ في ترجمة زياد بن ليلى من الاصابة الى مخرجيه وعالله عندهم ، ومنه يعلم قصور ما اكتفى به السيوطي في الدر المنثور

﴿ تنبيه ﴾ ان الشهادة لبعض أهل الكتاب بالقصد والاعتدال في هذه الآية له نظائر في آيات أخرى كقوله تعالى ( ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ) وقوله ( ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤثده اليك ) - الآية - وغير ذلك . ولولا أن هذا القرآن وحي من الله لما وجدت فيه مثل هذه الشهادة ، لان الانسان مهما كان عادلاً فاضلاً لا يرى الفضيلة المستترة في خصومه الذين يناوئونه ويحاربونه فيشهد لهم بها ، بل اكثر الناس يعنى عن محاسن عدوه الظاهرة المستفيضة ، وان رأى شيئاً منها يظن أنه نفاق وخداع ، قال شاعرنا الحكيم :

وعين الرضا عن كل عيب كلية كما أن عين السخط تبدي المساويا

ومن شواهد العبرة على هذه الحقيقة كلمة قالتها امرأة كبيرة القتل والعلم والسن من فضليات النساء في سويسرة لشيخنا الاستاذ الامام ، قالت له : اني لم اكن قبل معرفتك أظن ان الدراسة توجد في غير المسيحيين ، فاذا كانت هذه المرأة



الواسعة العلم بأخلاق البشر التي لها عدة مؤلفات في علوم التربية تظن مثل هذا الظن في هذا العصر الذي عرف البشر فيه من أحوال البعداء عنهم وتاريخهم ما لم يعرف مثله سلفهم في عصر ما ، فهل يظن أن رجلا أميا في الحجاز يهتدي بغير وحي من الله الى تلك الحقيقة في أولئك القوم منذ ثلاثة عشر قرنا ؟

(٧٠) يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ، وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ، وَاللَّهُ يَتَصَبَّحُ بِالنَّاسِ إِنْ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ( ٧١ ) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ، وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ، فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ( ٧٢ ) إِنْ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾ تقدم ان نداء النبي (ص) بلقب الرسول لم يرد الا في موضعين من هذه السورة ، وهذا ثانيها ؛ وكلاهما جاء في سياق الكلام في دعوة اهل الكتاب الى الاسلام ومحاجتهم في الدين . وقد اختلف مفسرو السلف في وقت نزول هذه الآية ، فروى ابن مردويه والضياء في المختارة عن ابن عباس ، وأبو الشيخ عن الحسن ، وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد - ما يدل على انها نزلت في اوائل الاسلام ، وبدء العهد بالتبليغ العام . وكأنها على هذا القول وضعت في آخر سورة مدنية للتذكير بأول العهد بالدعوة في آخر العهد بها ، وروى ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن أبي سعيد الخدري انها نزلت يوم غدیر خم في علي بن أبي طالب .

وروت الشيعة عن الامام محمد الباقر ان المراد بما أنزل اليه من ربه النص على خلافة علي بعده ، وانه (ص) كان يخاف ان يشق ذلك على بعض اصحابه فشجعه الله تعالى بهذه الآية . وفي رواية عن ابن عباس ان الله امره ان يخبر الناس بولاية علي فتخوف ان يقولوا : حابي ابن عمه ، وان يطعنوا في ذلك عليه . فلما نزلت الآية عليه في غدير خم اخذ بيد علي وقال « من كنت مولاه فعلي مولاه » اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، ولهم في ذلك روايات واقوال في التفسير مختلفة ، ومنها ما ذكره الثعلبي في تفسيره ان هذا القول من النبي (ص) في مولاه علي شاع وطار في البلاد فبلغ الحارث بن النعمان الفهري فأتى النبي (ص) على ناقته وكان بالابطح فنزل وعقل ناقته وقال للنبي (ص) وهو في ملاء من اصحابه : يا محمد امرتنا عن الله ان نشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله ؛ فقبلنا منك — ثم ذكر سائر اركان الاسلام وقال — ثم لم ترض بهذا حتى مدت بضبعي ابن عمك وفضلته علينا ، وقلت « من كنت مولاه فعلي مولاه » فهذا منك ام من الله ؟ فقال (ص) « والله الذي لا اله الا هو ، هو امر الله » فولى الحارث يريد راحلته وهو يقول ( اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم ) فما وصل اليها حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج من دبره ، وانزل الله تعالى ( سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ) الخ وهذه الرواية موضوعة . وسورة الماعارج هذه مكية . وما حكاه الله من قول بعض كفار قريش ( اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك ) كان تذكيرا بقول قالوه قبل الهجرة ، وهذا التذكير في سورة الانفال وقد نزلت بعد غزوة بدر قبل نزول المائدة يوضع سنين ، وظاهر الرواية ان الحارث ابن النعمان هذا كان مسلما فارتد ، ولم يعرف في الصحابة ، والابطح بمكة والنبي (ص) ولم يرجع من غدير خم الى مكة ؛ بل نزل فيه منصرفه من حجة الوداع الى المدينة

أما حديث « من كنت مولاه فعلي مولاه » فقد رواه احمد في مسنده من حديث البراء وبريدة ، والترمذي والنسائي والضياء في المختارة من حديث زيد ابن ارقم ، وابن ماجه عن البراء ، وحسنه بعضهم وصححه الذهبي بهذا اللفظ ، ووثق أيضا



سند من زاد فيه « اللهم وال من والاه وعاد من عاداه » الخ وفي رواية انه خطب الناس فذكر اصول الدين، ووصى بأهل بيته فقال « اني قد تركت فيكم اثنتين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما . فانهما لم يترقا حتى يردا علي الحوض . الله مولاي، وانا ولي كل مؤمن » ثم أخذ بيد علي وقال الحديث . ورواه غير من ذكر بأسانيد ضعيفة ومنها ان عمر لقيه فقال له : هنيئا لك اصبحت وأمست مولى كل مؤمن ومؤمنة . وذكروا ان سببه تبرئة علي مما كان قاله فيه بعض من كان معه في اليمن واستمالهم اليه ، ذلك ان عليا كرم الله وجهه كان قد وجهه النبي (ص) في سرية الى اليمن ، فقاتل من قاتل وأسلم على يديه من أسلم ، ثم انه تعجل الى رسول الله (ص) ليدرك معه الحج واستخلف على جنده رجلا من اصحابه فكسا ذلك الرجل كل واحد منهم حلة من البز الذي كان مع علي . فلما دنا جيشه خرج اليهم فوجد عليهم الحلل فأنكر ذلك وانتزعها منهم . فأظهر الجيش شكواه من ذلك . وروي ايضا عن بريدة الاسلمي انه كان مع علي في غزوة اليمن وانه رأى منه جفوة فشكاه الى النبي (ص) فلما رأى النبي (ص) ان بعض المؤمنين يشكو عليا بغير حق ، اذ لم يفعل الا ما يرضي الحق ، خطب الناس في غدير خم ، واظهر رضاه عن علي وولايته له وما ينبغي للمؤمنين من موالاته . وغدير خم مكان بين الحرمين قريب من رابغ على بعد ميلين من الجحفة . قالوا وقد نزل النبي (ص) وخطب الناس فيه في اليوم الثامن من ذي الحجة . وقد اتخذته الشيعة عيداً على عهد بني بويه في حدود الاربع مئة ويقول اهل السنة ان الحديث لا يدل على ولاية السلطة التي هي الامامة او الخلافة ، ولم يستعمل هذا اللفظ في القرآن بهذا المعنى . بل المراد بالولاية فيه ولاية النصرة والمودة التي قال الله فيها في كل من المؤمنين والكافرين ( بعضهم اولياء بعض ) ومعناه من كنت ناصرا ومواليا له فعلي ناصره ومواليه ، أو من والاني ونصرني فليوال عليا وينصره . وحاصل معناه انه يقفوا أثر النبي (ص) فينصر من ينصر النبي (ص) وعلى من ينصر النبي أن ينصره . وهذه مزية عظيمة . وقد نصر كرم الله وجهه ابا بكر وعمر وعثمان ووالاهم . فالحديث ليس حجة على من والاهم مثله ، بل حجة له

(تفسير القرآن) (٥٩) (الجزء السادس)

## ٤٦٦ الفرق بين المسلمين في الخلافة وكونه لا نص فيها (المائدة .س ٥)

على من يبغضهم ويقترباً منهم . وانما يصح ان يكون حجة على من والى معاوية ونصره عليه . فهو لا يدل على الامامة بل يدل على نصره اماما ومأموما . ولو دل على الامامة عند الخطاب لكان اماماً مع وجود النبي (ص) والشيعه لا تقول بذلك ، وللفرقيين اقوال في ذلك لانحب استقصاءها والترجيح بينها ، لانها من الجدل الذي فرق بين المسلمين ، ووقع بينهم العداوة والبغضاء . وما دامت عصبية المذاهب غالبة على الجماهير فلا رجاء في تحريم الحق في مسائل الخلاف ، ولا في تجنبهم ما يترتب على الخلاف من الفرق والعداء . ولو زالت تلك العصبية ونبذها الجمهور لما ضر المسلمين حينئذ ثبوت هذا القول او ذاك ، لانهم لا ينظرون فيه حينئذ الا بمرآة الانصاف والاعتبار ، فيحمدون المحقين ، ويستغفرون للمخطئين ( ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ، ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا . ربنا انك رؤوف رحيم )

ثم اننا نجزم بأن مسألة الامامة لو كان فيها نص من القرآن او الحديث لتواتر واستفاض ، ولم يقع فيها ما وقع من الخلاف ، ولتصدى علي للقيام بأمر المسلمين يوم وفاة النبي (ص) فخطبهم وذكرهم بالنص ، وبين لهم ما يحسن بيانه في ذلك الوقت . وكان هو الواجب عليه لو كان يعتقد انه الامام بعد رسول الله (ص) بأمر من الله ورسوله . ولكنه لم يقل ذلك ولا احتج بالآية هو ولا احد من آل بيته وانصاره الذين يفصلونه على غيره ، لا يوم السقيفة ولا يوم الشورى بعد عمر . ولا قبل ذلك ولا بعده في زمنه ، وهو هو الذي كان لا تأخذه في الله لومة لائم ، ولم يعرف التقية في قول ولا عمل ، وانما وجدت هذه المسائل ، ووضعت لها الروايات واستنبطت الدلائل ، بعد تكون الفرق وعصبية المذاهب . والوصية بالخلافة لامانة لما في سياق محبة اهل الكتاب ، فهي مما لا ترضاه بلاغة القرآن . بل لو اراد النبي (ص) ان ينسب نفسه من بعده وتبايع ذاك للناس لقاله في خطبته في حجة الوداع . وهي التي اسندت الناس فيها على تبليغه فشهدوا ، واشهد الله على ذلك .

دع سياق الآية وما قبلها . بعد ما ، فانها هي نفسها لا تقبل ان يكون المراد بالتبليغ فيها تبليغ الناس امره علي ، فان جملة « وان لم تفعل » الشرطية ، التي بعد جملة « بلغ » الأمرية ، وجملة الامر بالعصمة ، وجملة التذليل التعليقي بنفي هداية الكافرين —



لا يناسب شيء منها تبليغ الناس مسألة الامارة . فأمل الآية في ذاتها بعين البصيرة لا بعين التقليد

وأما الحديث فنهتدي به : نولي عابداً مريضاً ونهياً زراً لا شراً ، ونعادي من عاداهم ، ونعد ذلك موالاة رسول الله صلى الله عليه وآله وعلياً وآله وسائرهم من بن عترته (ص) لا تجتمع على مفارقة الأكابر . اني أنزل الله اليه ، ونزل اليه الكتب والعبرة خليفنا الرسول ، فقد صح الحديث بذلك في غير هذه المدي ، فندرجه على امر قبلناه واتبعناه . واذا تنازعوا في امر رددناه الى الله ورسوله .

وأما المتبادر من الآية فالظاهر انه الامر بالتبليغ العام . ولان الاسلام كما رواه أهل التفسير المأثور ، وإيلا لا يحتمل ان يكون المراد به تبليغ أهل الكتاب ما بعد هذه الآية . كأنه قال : بلغ ما أنزل اليك في شأن أهل الكتاب ، واذكر لهم ما يكون فصل الخطاب ، فان سألت عن ذلك فهناك الجواب : « قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل » الخ ماسيأتي . واذا صح حديث ابن عباس الذي رواه ابن مردويه والصياد لا يبقى للاحتمال مجال . قل : سئل رسول الله (ص) اي آية من السماء انزلت اشد عليك ؟ فقال : « كنت بمنى ايام موسم واجتمع مشركو العرب وافناء الناس في الموسم ، فنزل علي جبريل فقال ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته ) الآية . قال - فقامت عند العقبة فقلت : يا أيها الناس من ينصرني على ان أبلغ رسالات ربي ولكم الجنة ؟ أيها الناس وقلوا : لا اله الا الله ، وأنا رسول الله اليكم ، تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة - قال (ص) فما بقي رجل ولا امرأة ولا أمة ولا صبي الا يرمون علي بالتراب والجاراة ويقولون : كذاب صابئ . فعرض علي عارض فقال : يا محمد ان كنت رسول الله فقد آن لك ان تدعو عليهم كما دعا نوح علي قومه بالهلاك . فقال النبي (ص) اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ، وانصرني عليهم ان يجيبوني الى طاعتك » فجاء العباس عمه فأخذهم منهم وطردهم عنه . وسبأتي لهذا مزيد تأكيده .

قال تعالى ﴿ وان لم تفعل ﴾ أي وان لم تفعل ما أمرت به من التبليغ العام لما أنزل اليك كله - وهو ما عليه الجمهور - أو الخاص بأهل الكتاب - على ما سبق

من الاحتمال -- بأن كتمته ولو مؤقتاً خوفاً من الاذى بالقول أو الفعل أو بهما جميعاً ﴿ فما بلغت رسالته ﴾ أي فحسبك جرماً أنك ما بلغت الرسالة ولا قتت بما بعثت لاجله ، وهو تبليغ الناس ما أنزل اليهم من ربهم ( ان عليك الا البلاغ ) وذهب الجمهور الى ان معناه : وان لم تبلغ جميع ما انزل اليك من ربك بأن كتمت بعضه فكأنك لم تبلغ منه شيئاً قط ، لان كتمان البعض ككتمان الجميع . فهو من قبيل قوله تعالى ( من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً ) ويقويه قراءة نافع وابن عامر وابن أبي بكر « رسالاته » بالجمع

فمضى هذه القراءة : افادة استغراق النفي لكل مسألة من مسائل الوحي الذي كلف الرسول تبليغه ، لكن في الحكم لافي الواقع . فكأنه قال : وان لم تفعل كنت كأنك ما بلغت شيئاً . من مسائل الرسالة لانها لا تتجزأ . وقد ضعف هذا الوجه الامام الرازي وان كان رأي الجمهور ، لانه يقتضي ان ترك تبليغ بعض المسائل ترك لتبليغ كل مسألة بالفعل ، وذلك خلاف الواقع ؛ أوفي الحكم ، ولا يصح ان يجعل تارك صلاة واحدة كتارك جميع الصلوات . وانما المعنى على التشبيه من بعض الوجوه . ولا يعارض ما لا يتجزأ في الحكم كالإيمان والكفر ، بما يتجزأ كالعبادات والمعاصي . وترك التبليغ اوجاز وقوعه كفر . ولهذا المعنى نظير يؤيده وهو حكم الله بأن من كذب بعض الرسل كان كمن كذبهم كلهم ، وذلك قوله تعالى ( ٤ : ١٤٩ ) ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون : نوؤمن ببعض ونكفر ببعض . ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً ١٥٠ أوأنتك هم الكافرون حقا ) بل ورد ما يؤيد الوجه الآخر ايضاً ، وهو تشبيه قاتل النفس الواحدة بقاتل الناس جميعاً ، وتقدمت الآية في ذلك . وأما معنى قراءة الآخرين « رسالاته » بالافراد فهو نفي القيام بمنصب الرسالة .

وقد جاء في القرآن ذكر تبليغ الرسالات بالجمع في قوله تعالى من سورة الاحزاب بعد قصة زيد وزينب ( ٣٣ : ٣٩ ) الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً الا الله ) هكذا قرأ الجماعة كلهم « رسالات » بالجمع ، وانما قرئ بالافراد في الشواذ . وجاء في مواضع أخرى من سورة الاعراف وغـ پرها . والاستشهاد بآية



الاحزاب أنسب في هذا المقام ، لان ما نزل في قصة زيد وزينب هو أشد ما نزل على النبي ( ص ) . متعلقا بشخصه الكريم ، وهو قوله تعالى ( ٣٣ : ٣٧ ) واذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه : أمسك عليك زوجك واتق الله . وتخفي في نفسك ما الله مبديه ، وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ) حتى روي عن عائشة وأنس ( رض ) أنهما قالا : لو كتم النبي ( ص ) من القرآن شيئاً لكم هذه الآية . فان قيل : ان الله تعالى قد عصم الرسل عليهم السلام من كتمان شيء مما أمرهم بتبليغه ، ولولا ذلك لبطلت حكمة الرسالة بعدم ثقة الناس بالتبليغ ، فما حكمة التصريح مع هذا بالامر بالتبليغ ، وتأكيده بجعل كتمان بعضه ككتمان كله ؟

قلت : حكمته بالنسبة الى الرسول ( ص ) إعلام الله تعالى اياه بأن التبليغ حتم لا تخير فيه ، ولا يجوز كتمان ولو مؤقتاً بتأخير شيء منه عن وقته على سبيل الاجتهاد . اذ كان يجوز اولاً هذا النص ان يكون من اجتهاد الرسول تأخير بعض الوحي الى أن يقوى استعداد الناس لقبوله ، ولا يحملهم سماعه على رده ، وايداء الرسول لاجله ، — وحكمته بالنسبة الى الناس أن يعرفوا هذه الحقيقة بالنص ، فلا يعذروا اذا اختلفوا فيها باختلاف الرأي والفهم

أما الاول — فيؤيده تأخير الرسول [ ص ] الاذن لمولاه زيد بن حارثة بتطليق زينب مع علمه بأن الله تعالى ما قضى بتزويجها له — وهو يعلم ان طباعها لا تتفق وانه لا بد ان يضطر الى طلاقها — الا ليتزوجها النبي [ ص ] بعد الطلاق ، ويبتل بذلك جريمة اتبني وما يترتب عليها من الباطل . وكان النبي [ ص ] يخشى أن يقول الناس : تزوج مطلقه ابنه . لانه تبنى زيدا قبل البعثة . ولما لم يؤقت الله تعالى وقتاً لتطليق زيد لزينب وتزوج النبي [ ص ] بها ، وافق اجتهاد النبي [ ص ] طبعه البشري والعمل بظاهر الشريعة من كراهة الطلاق ، فكان بناء على هذا يقول لزيد كلما شكك اليه عشرة زينب « أمسك عليك زوجك واتق الله » ويخفي في نفسه ما يعلمه من أنه لا بد من طلاق زيد لها وتزوجه هو بها ، ولكنه كان يحب تأخير ذلك . فلو كان في تبليغ الوحي هوادة لجاز في بعض مسائل الوحي مثل هذا التأخير والاجتهاد . ولأجل هذا الشبه والتناسب بين تنفيذ ما اراد الله من ابطال التبني ولوازمه

٤٧٠ زعم جواز كتمان بعض الوحي والقول بأن الوحي عام وخاص (المائدة ٥٠س ٥)

بزواج الرسول (ص) بزینب بعد تطليق زيد لها وبين مسألة تبليغ الوحي وكونه لا يجوز تأخير خشيته من قول الناس أو فعلهم - لاجل هذا - بين الله تعالى عقب هذه المسألة من سورة الاحزاب سنته في عدم الحرج على الرسل وفي تبليغهم رسالات الله، وكونهم يخشونه ولا يخشون احدا سواه (راجع آية ٣٨ و ٣٩ منها)

وأما الثاني - وهو ما ذكرنا من حكمة ذلك بالنسبة الى الناس - فيؤيده ما نقله البنا من الاقوال والآراء في جواز كتمان بعض الوحي - غير القرآن - أو العلم النبوي غير الوحي، عن كل الناس أو عن جمهورهم، وتأويل هذه الآية وما ثبت في معناها تأويلا يتفق مع آرائهم؛ فكيف لو لم ترد هذه الآية في المسألة. ومن هذا الباب ما ثبت في الصحيحين والسنن من سؤال بعض الناس عليا المرتضى: هل خصهم الرسول بشيء من الوحي أو علم الدين؟ يعني اهل البيت. وقد ورد في ذلك روايات متعددة بألفاظ مختلفة. منها قول أبي جحيفة لعلي: هل عندكم شيء من الوحي الا ما في كتاب الله؟ قال علي: لا والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، الا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن، وما في هذه الصحيفة. (قال السائل) قلت: وما في هذه الصحيفة؟ قال العقل وفكك الاسير وأن لا يقتل مسلم بكافر. ومن البديهي ان الاستثناء في كلام الامام علي منقطع لان الفهم في القرآن ليس من الوحي، وكذا ما في الصحيفة وهو العقل أي دية القتل وفكك الاسير الخ<sup>(١)</sup> وقال بعض العلماء: ان سبب سؤال علي عن ذلك ان بعض غلاة الشيعة كانوا يتحدثون أو يثبون في الناس ان عند علي وآل بيته من الوحي ما خصهم به النبي (ص) دون الناس. ويروى عن بعضهم جواز الكتمان على سبيل التقية

ومن الناس من قال ان ما يوحيه الله للرسل أنواع: منها ما هو خاص بهم لا يأذنهم بتبليغه لاحد، ومنه ما يأمرهم بتبليغه لجميع الناس؛ ومنه ما يخص به من يراهم اهلا له من الافراد. ومن هنا أخذ من يقولون ان علم الانبياء قسمان ظاهر وباطن، فالظاهر عام والباطن خاص. ولبعض المتصوفة والباطنية سبح طويل في

(١) بينا روايات هذا الحديث ومعانيها في الجزء الخامس من مجلد المنار السابع عشر



(المائدة .س ٥) دعوى الباطنية والمتصوفة لعلم الباطن ، وما كتبه أبو هريرة ٤٧١

بحر هذه الاوهام .

فأما الباطنية فأئمتهم في مذاهبهم زنادقة تعدوا هدم الاسلام بالشبهات والتأويلات المشككات

وأما المتصوفة فقد راج على بعضهم بعض تلك الشبهات والتأويلات لضعفهم في علم الكتاب والسنة . فاستمسكوا بالاحاديث الموضوعة ، وأخذوا بظواهر بعض الاحاديث والآثار الصحيحة . كنول أبي هريرة المروي في صحيح البخاري : حفظت من رسول الله ( ص ) وعائين فأما أحدهما فبثته ، وأما الآخر فلو بثته قطع مني هذا البلعوم . يشير الى عنقه ، لانه اذا ذبح ينقطع بلعومه وهو مجرى الطعام — فجهلة المتصوفة يزعمون ان ما عندهم من علم الحقية هو من قبيل ما في الوعاء الآخر من وعائي أبي هريرة ، وبعضهم يظن ان لشيخهم سندا في تلقي علم الباطن ينتهي الى بعض الصحابة أو أئمة آل البيت عليهم الرضوان .

والذي عليه المحققون ان أبا هريرة يعني بما كتم من الحديث أحاديث الفتن وما يكون من الفساد في الدين والدنيا على أيدي اغيلة من سفهاء قريش . وهم بنو أمية . وقد روي عنه انه دعا الله تعالى أن ينقذه من سنة ستين وامارة الصبيان . وقد مات سنة سبع وخمسين ، وقيل سنة تسع وخمسين ؛ وفي سنة ستين ولي يزيد ابن معاوية ؛ فلم ان أبا هريرة كان يستعيز بالله من امارته ؛ وقد أعاده الله تعالى فلم ير أيامها السود . وروي عنه انه كان يقول في اغيلة قريش الذين يفسدون على المسلمين امر دينهم كما ورد في الحديث : لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت . فهذا دليل على انه سمع كحذيفة بن اليمان أخبار الفتن وأمراء الجور من النبي (ص) وكان يكتبها عند وقوعها خوفاً من انتقام أولئك الامراء المستبدين المفسدين . واما كتمان شيء من امر الدين فهو محرم بالاجماع وبنصوص الكتاب والسنة ، فكيف يكتبه ؟ . وقد روى البخاري وغيره عنه انه قال : ان الناس يقولون اكثر ابو هريرة الحديث ، ولولا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدثت حديثاً . ثم تلاو قوله تعالى ( ان الذين يكتُمون ما أنزلنا من الينات والهدى — الى قوله تعالى — الرحيم ) وقوله ( واذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ) الخ

## ٤٧٢ العلم الكسبي والوحي والتمايز بفهم القرآن. ودجال الترك (المائدة: س ٥)

وروى عنه أبو داود والزهدي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه حديث « من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار » وروي عن غيره ، وله طرق حسنة وصحيحة ، والوعيد في بعض ألفاظه على الكتمان مطلقا

والحق الذي لا مريية فيه أن الرسول بلغ جميع ما أنزله الله اليه من القرآن وبينه ، ولم يخص أحدا بشيء من علم الدين ، وأنه لا يمتاز أحد في علم الدين على أحد الا بفهم القرآن . وهو على نوعين : نوع كسبي يتوصل اليه بعلم السنة وآثار علماء الصحابة والتابعين وعلماء الامصار في الصدر الاول ، ومفردات اللغة العربية وأساليبها ، وكذا بعلم الكون وشؤون البشر وسنن الله في الخلق ، فان هذه العلوم المكتسبة من ذلالية وعقلية هي التي يستعان بها على فهم القرآن — ونوع وحي وهو الذي أشار اليه الامام علي المرتضى بالفهم الذي يؤتيه الله عبدا في القرآن ، وهو ما به يفضل أهل العلم الكسبي بعضهم بعضاً ، ومن لاحظ له من علم العربية والسنة والآثار لاحظ له من هذا العلم الوحي ، لان الكسبي هو الاصل الذي يثمر العلم الوحي . وقد ذكر القسطلاني في شرح البخاري ان قول علي يدل على جواز استخراج العلم بفهمه من القرآن ما لم يكن منقولاً عن المفسرين . وقد اشترط العلماء لكل فهم جديد في القرآن شرطين — أحدهما أن يوافق مدلولات اللغة العربية ، وثانيهما أن لا يخالف أصول الدين القطعية . فسقطت بذلك ضلالات الباطنية . وأهل الوحدة من غلاة الصوفية ، وأشباههم من الذين يعشون بكتاب الله بأهوائهم ، كالرجال عبيد الله الذي صنف في هذه الايام تصانيف باللغة التركية حرف فيها القرآن أبعد تحريف ، بحيث لا ينطبق على اللغة العربية ، ولا على أصول الاسلام ولا فروعه . منها كتاب ( قوم جديد ) وكتاب ( صوك جواب ) أي الجواب الاخير . والظاهر ان الغرض من هذه الكتب تنفير الترك من الاسلام وتحويلهم عنه .

وقد بينا غير مرة أن القرآن هو اصل الدين ، وان السنة بيان له واستنباط منه . وذكرنا بعض الشواهد على هذا في التفسير وفي المنار . ثم رأينا النقل في ذلك عن الامام الشافعي فقد قال : جميع ما حكم به النبي (ص) فهو مما فهمه من القرآن . ذكره السيد الآلوسي في روح البيان . ومن أجدر من النبي (ص) بالفهم الوحي من



القرآن ، وقد اختصه الله بانزاله اليه وبيانه للناس ؟ وتقدم ايضاح هذا البحث في تفسيره ( اليوم اكملت لكم دينكم ) في أوائل هذه السورة . وقد روي عن ا كابر الصوفية ما لم يرو عن غيرهم في اثبات كون القرآن ينبوع علوم الدين ، بل صرح بعضهم بكونه ينبوع جميع العلوم والحقائق الكونية كلها ، وسنعود الى هذا البحث فنوفيه حقه ان شاء تعالى في تفسير قوله تعالى ( ما فرطنا في الكتاب من شيء ) وما في معناه ﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ روى أهل التفسير المأثور والترمذي وأبو الشيخ والحاكم وأبو نعيم والبيهقي والطبراني عن بضعة رجال من الصحابة أن النبي (ص) كان يحرس في مكة قبل نزول هذه الآية فلما نزلت ترك الحرس ، وكان أبو طالب أول الناس اهتماماً بحراسته ، وحرسه العباس أيضاً ، ومما روي في ذلك عن جابر وابن عباس أن النبي (ص) كان يحرس وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجلاً من بني هاشم يحرسونه حتى نزلت الآية فقال « نعم ! ان الله قد عصمني لاحاجة لي الى من تبعث » ومعنى « يعصمك من الناس » يمنعك من فتكهم ، مأخوذ من عصام القربة ، وهو ماتوكاً به — أي ما يربط به فيها — من سير جلد أو خيط . والمراد بالناس الكفار الذين يتضمن تبليغ الوحي بيان كفرهم وضلالهم ، وفساد عقائدهم وأعمالهم ، والنبي عليهم وعلى سلفهم ، فان ذلك يغيظهم ويحملهم على الايذاء . لذلك كان المشركون يتصدون لايذائه (ص) بالقول والفعل ، واثمروا به بعد موت أبي طالب وقررو قتله في دار الندوة ، ولكن الله تعالى عصمه منهم . وكذلك فعل اليهود بعد الهجرة . ولذلك قيل : ان هذه الآية نزلت مرتين ، فان لم تكن نزلت مرتين فقد وضعت في سياق تبليغ أهل الكتاب لتدل على أن النبي (ص) كان عرضة لايذائهم ، وان الله تعالى هو الذي عصمه من كيدهم ، ولتذكر بما كان من ايذاء مشركي قومه من قبلهم

أما قوله تعالى ﴿ ان الله لا يهدي الكافرين ﴾ فهو تذييل تعليلي للعصمة ، أي انه تعالى لا يهدي أولئك الناس الذين هم بصدد ايذائك على التبليغ — وهم القوم الكافرون — الى ما يهيمون به من ذلك ، بل يكونون خائنين ، وتتم كلمات الله تعالى (تفسير القرآن) (٦٠) (الجزء السادس)

حتى يكمل بها الدين .

﴿ قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم ﴾ أي « قل » لاهل الكتاب من اليهود والنصارى فيما تبلغهم عن الله تعالى « لستم على شيء » يعتد به من أمر الدين ، ولا ينفعكم الالتساب الى موسى وعيسى والنبيين « حتى تقيموا التوراة والانجيل » فيما دعيا اليه من التوحيد الخالص ، والعمل الصالح ، وفيما بشرا به من بعثة النبي الذي يجي من ولد اسماعيل ، الذي عبر عنه المسيح بروح الحق وبالبارقليط « وما أنزل اليكم من ربكم » على لسانه وهو القرآن المجيد ، فانه هو الذي أكمل به دين الانبياء والمرسلين ، على حسب سنته في النشوء والارتقاء بالتدرج .

وقيل : ان المراد بما أنزل اليهم من ربهم ما أنزل على سائر أنبيائهم ، كما قيل مثله في آية ( ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم ) وتقدم توجيهه ، ولم يبعد العهد به فنيده . الا أن ذاك حكاية ماضية ، وهذا بيان للحال الحاضرة ، والحجة عليهم في الزمنين قائمة . فهم لم يكونوا مقيمين لتلك الكتب قبل هذا الخطاب ، ولا في وقته ، ولا كان في استطاعتهم أن يقيموها في عهده ، كما انهم لا يستطيعون أن يقيموها الآن . فهذا تعجيز لهم ، وتقنيد لدعواهم الاستغناء عن اتباع خاتم النبيين ، باتباعهم لأنبيائهم السابقين ، ولا يتضمن الشهادة بسلامة تلك الكتب من التحريف . ومثله أن تقول الآن لدعاة النصرانية من الامريكان والالمان والانكليز ، : يا أيها الداعون لنا الى اتباع التوراة والانجيل ، نحن لا نعتد بكم ، ولا نرى انكم على ايمان وثقة بدينكم ، وصدق واخلاص في دعوتكم ، حتى تقيموا أنتم وأهل ملتكم التوراة والانجيل اللذين في أيديكم ، فتحبوا أعداءكم ، وتباركوا لأعنيكم ، وتعطوا ما لنفصر لقبصر ، وتخضعوا لكل سلطة لانها من الله ، واذا اعتدى عليكم أحد فلا تعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، بل أديروا له الخد الايسر ، اذا ضربكم على الخد الايمن ، وتركوا التنافس في إعداد آلات الفتك الجهنمية ، ليكون للناس السلام في الارض ، واخرجوا من هذه الاموال الكثيرة والثروة الواسعة ، لان الغني لا يدخل ملكوت السموات ، حتى يلج الجمل في سم



الخياط، ولا تهتموا برزق الغد، الخ ونحن نراكم على تقبض كل ما جاء في هذه الكتب، فأنتم لا تخضعون لكل حاكم بل ميزتم أنفسكم . واستعليتم على الشرائع والحكام من غيركم ، وإذا اعتدي على أحد منكم في بقعة من بقاع الأرض . تجردون سيوف دولتكم وتصوبون مدافعها على بلاد المعتدي ودولته لا عليه وحده ، حتى تقتلوا لأنفسكم بأضعاف ما اعتدي به عليكم . ولا هم لأممكم ودولكم الا امتلاك ثروة العالم وزينته ونعيمه . وتسخير غيركم من الامم لخدمتكم بالقوة القاهرة . والاستعداد لسحق من ينافسكم في مجد هذا العالم الفاني . اعدم اهتمامكم بمجد الملكوت الباقي ، فنحن لا نصدق بأنكم تدينون الله بهذه الكتب التي تدعوننا اليها ، حتى تقيوها على وجهها . — فهل يعد دعاة النصرانية مثل هذا الخطاب لهم انذاراً منا بسلامة كتبهم من التحريف والزيادة والنقصان ؟ أم يفهمون انه حجة مبنية على التسليم الجدلي لاجل الالتزام ؟ نعم يفهمون هذا ولكنهم يقولون لعوام المسلمين ، ان هذه الآية شهادة للتوراة والانجيل بالسلامة من التحريف ! ! .

﴿ وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل اليك من ربك طغياناً وكفراً ﴾ هذه جملة مستأنفة مؤكدة بالقسم الذي تدل عليه اللام في أولها . تثبت أن الكثير من أهل الكتاب لا يزيدهم القرآن الذي اكمل الله به الدين، المنزل على محمد خاتم النبيين، الا طغياناً في فسادهم، وكفراً على كفرهم — ذلك بأنهم ما كانوا على ايمان صحيح بالله ولا بالرسول، ولا على عمل صالح مما يهدي اليه تلك الكتب، وانما كان أكثرهم على تقاليد وثنية، وعصبية جنسية . وعادات وأعمال ردية، فهم لهذا لم ينظروا في القرآن نظر انصاف . وليس لهم من حقيقة دينهم الحق ما يقربهم من فهم حقيقة الاسلام، ليعلموا أن دين الله واحد فما سبق بدء وهذا أمام . بل ينظرون اليه بعين العصبية والعدوان، وهذا سبب زيادة الكفر والطغيان . — والطغيان مجاوزة الحد المعتاد وأما غير الكثير، وهم الذين حافظوا على التوحيد، ولم تحجبهم عن نور الحق تلك التقاليد، فهم الذين يرون القرآن بعين البصيرة فيعلمون أنه الحق من ربهم، وان من أنزل عليه هو النبي الاخير المبشر به في كتبهم، فيسارعون الى الايمان، على حسب حظهم من العلم وسلامة الوجدان .

والفرق بين نسبة انزال القرآن الى الرسول هنا ونسبة انزاله اليهم في أول الآية (على القول المشهور بان المراد بما أنزل اليهم اقرآن) هو أن خطابهم بانزال القرآن اليهم يراد به انهم مخاطبون به ومدعون اليه ، ومثله (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) وأما اسناد انزاله الى الرسول (ص) فليس لافادة أنه أوحى اليه فقط ، بل يشعر مع ذلك بان انزاله اليه سبب لطغيانهم وكفرهم ، وانهم لم يكفروا به لاجل انكارهم لعقائده وآدابه وشرائعه أو استقباحهم لها، بل لعداوة الرسول الذي أنزل اليه وعداوة قومه العرب . وقيل إنه يفيد براءتهم منه، وانه لاحظ لهم فيه

﴿ فلا تأس على القوم الكافرين ﴾ أي فلا تحزن عليهم لانهم قوم تمكن الكفر منهم، وصار وصفا لازما لهم . — وهذه نكتة وضع الظاهر موضع الضمير — وحسبك الله ومن اتبعك من مؤمني قومك ومنهم ، كعبد الله بن سلام وغيره من علمائهم ، قال الراغب : الاسى الحزن ، وأصله إتباع الفأث بالغم

والعبرة للمسلم في الآية أن يعلم أن المسلمين لا يكونون على شيء يعتد به من أمر الدين حتى يقيموا القرآن وما أنزل اليهم من ربهم فيه ويهتدوا بهدايته ، فحجة الله على جميع عباده واحدة ، فاذا كان الله تعالى لا يقبل من أهل الكتاب قبلنا ، تلك التقاليد التي صدهم عما عندهم من وحي الله تعالى ، على ما كان قد طرأ عليه من التحريف بالزيادة والنقصان ، فإن لا يقبل منا مثل ذلك مع حفظه لكتابنا أولى . والناس عن هذا غافلون ، وبالانتساب الى المذاهب راضون ، وبهدي أئمتها لا يقتدون ، والى حكمة الدين ومقاصده لا ينظرون ، ( ويحسبون أنهم على شيء : ألا انهم الكاذبون ) ولما كان الانتساب الى الدين لا يفيد في الآخرة الا باقامة كتاب الدين ، بين الله تعالى بعد تلك الحجة أصول الدين المقصودة من اقامة الكتب الالهية كلها التي يترتب عليها الجزاء والثواب فقال

﴿ ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى — من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ مناسبة وضع هذه الآية هنا لما قبلها وما بعدها بيان ان اهل الكتاب لم يقيموا دين الله ، وما كلفهم الله اياه ، لا وسائله ولا مقاصده ، فلا هم حفظوا نصوص الكتب كلها ، ولا هم تركوا ما عندهم



منها على ظواهرها ؛ ولا هم آمنوا بالله واليوم الآخر ، على الوجه الذي كان عليه سلفهم الصالح ، ولا هم عملوا الصالحات كما كانوا يعملون ؛ اللهم الا قليلا منهم كان مخبوءا في طيات الزمان ، أو شعاف الجبال وزوايا البلدان ، كانوا يعذبون على توحيد الله ، ويرمون بالزندقة أو الهرطقة لرفضهم تقاليد الكنائس . وقد تقدم مثل هذه الآية في سورة البقرة فيراجع تفسيرها المفصل ، في جزء التفسير الاول ، وفي هذه الآية بحث لفظي ليس في تلك ؛ وهو رفع كلمة الصابئين وتقديمها على كلمة النصارى ، فأما الرفع ففي اعرابه وجوه أشهرها انه مبتدأ خبره محذوف والتقدير « والصابئون كذلك » أو معطوف على محل اسم ان ؛ وقد أجاز كوفو النحويين هذا وعدوه من الفصيح اذا كان اسم ان مبنيا كما هو هنا ، وكقولك : انك وزيد صديقان . والبصريون يمنعونه ، ومن هذا القبيل قول الشاعر :

وإلا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق

والإعراب صناعة يستعان بها على ضبط كلام العرب وفهمه ، والعمدة في اثبات اللغات كلها السماع من أهلها . وقد ثبت بالسماع ان هذا الاستعمال فصيح ولكن ما نكته ؛ النكته التي كان بها رفع الصابئين فصيحاً ههنا على مخالفته نسق عطف المنصوب على المنصوب ، هي تنبيه الذهن الى أن الصابئين كانوا اهل كتاب وان كان حكمهم كحكم المسلمين واليهود والنصارى في تعليق نفي الخوف والحزن عنهم يوم القيامة بشرط الايمان الصحيح والعمل الصالح ، اللذين تنزكى بهما النفوس ، وتستعد لارث الفردوس . ولما كان هذا غير معروف عند المخاطبين بهذه الآية ، وكان الصابئون غير مظنة لاشراكهم في الحكم مع أهل الكتب السماوية ، حسن في شرع البلاغة ان ينبه الى ذلك بتغيير نسق الاعراب . فمثل هذا التغيير ، لا يعد فصيحاً الا في مثل هذا التعبير . وهو ما كان لما تغير اعرابه وأخرج عما يماثله ، صفة خاصة تريد التنبيه عليها ، فاذا قلت « ان زيدا وعمرا -- وكذا بكر . أو بكر كذلك -- قادرون على مناظرة خالد » لم يكن هذا القول بليغاً الا اذا كان بكر في مظنة العجز عن مناظرة خالد ؛ وأردت أن تنبه على خطأ هذا الظن ، وعلى كون بكر ، يقدر على ما يقدر عليه من ذلك زيد وعمرو .

وهنا قاعدة عامة في البلاغة، تدخل في بلاغة النطق والكتابة . وهي أن ما يراد تنبيه السمع أو اللحن اليه من المفردات أو الجمل يميز على غيره ، إما بتغيير نسق الاعراب في مثل الكلام العربي مطلقا ، وإما برفع الصوت في الخطابة ، وأما بكبر الحروف أو تغيير لون الحبر أو وضع الخطوط عليه في الكتابة . والمسلمون يكتبون القرآن في التفسير والمتون المشروحة بحبر أحمر . وفي الطبع يضمنون الخطوط فوق الكلام الذي يميزونه كآيات القرآن في بعض كتب التفسير ، ثم صار الكثيرون منهم يقلدون الأفرنج في وضع هذه الخطوط تحت الكلام الذي يريدون التنبيه عليه بتمييزه .

وقد تجرأ بعض أعداء الاسلام ، على دعوى وجود الغلط النحوي في القرآن ! وعدة رفع الصابئين هنا من هذا الغلط !! وهذا جمع بين السخف والجهل . وإنما جاءت هذه الجرأة من الظاهر المتبادر من قواعد النحو مع جهل أو تجاهل أن النحو استنبط من اللغة ولم تستنبط اللغة منه ، وإن قواعده إذا قصرت عن الاحاطة ببعض ما ثبت عن العرب فأنما ذلك لقصور فيها ، وإن كل ما ثبت نقله عن العرب فهو عربي صحيح ، ولا ينسب الى العرب الغلط في الالفاظ ولكن قد يغلطون في المعاني . ولم توجد لغة من لغات البشر دفعة واحدة ، وإنما تترقى اللغات وتتسع بالتدريج ، ولم يكن التجديد في مفرداتها ومركباتها ، والتصرف في أساليبها ومشتقاتها ، بالتشاور والتواطؤ بين جميع أفراد الامة ولا بين الجماعات منها ، - إلا ما يحصل في بعض الجامعات العلمية والادبية عند بعض الأفرنج في هذا العصر - وإنما كان التصرف والتحديد من عمل الأفراد ، ولا سيما من يشتهرون بالفصاحة كالخطباء والشعراء . فلو لم يكن ذلك المعارض ضعيف العقل أو قوي التعصب على الاسلام ، لنهاه عن هذا الاعتراض رواية هذا اللفظ عن النبي عليه الصلاة والسلام ، وإن لم يؤمن بأنه منزل عليه من الله عز وجل . فكيف وقد تلقته العرب بالقبول والاستحسان ، فكان اجماعاً عليه أقوى من اقرار الاندية الادبية ( الأكاديميات ) الآن ؟ بل يجب أن ينهأ مثل ذلك قلعه عن أي بدوي من صعاليك العرب ولو برواية الآحاد . وليت شعري هل يعد ذلك المتعصب الاعمى مبتكرات مثل شكسبير في الانكليزية وفكتور هيغو بالفرنسية من اللحن والغلط فهما ؟



وأما تقديم الصابئين هنا على النصارى فمن قال ان المراد بالذين آمنوا هنا المناقون الذين ادعوا الايمان بالسنتهم ولم تؤمن قلوبهم ، يرى أن نكته الترتيب بين هذه الاصناف بالترقي من الجدير بقبول توبته اذاصح ايمانه ودعم بالعمل الصالح الى الاجدر بذلك ، ويجعل النصارى اقربها الى القبول ، ويليهم عنده الصابئون ، فاليهود فالمنافقون ، وأنت تعلم ان العطف بالواو لا يفيد الترتيب بل مطلق الجمع فلا حاجة الى تكلف النكته للتقديم والتأخير

(٧٣) لَقَدْ اخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا ،  
كَلَّمَآ جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَبُوا وَفَرِيقًا  
يَقْتُلُونَ (٧٤) وَحَسِبُوا أَنَّ تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوْا ، ثُمَّ تَابَ اللَّهُ  
عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوْا كَثِيرًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ بِبَصِيرَةٍ بِمَا يَعْمَلُونَ (٧٥) لَقَدْ  
كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ، وَقَالَ الْمَسِيحُ  
يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ، إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ  
فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ، وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ  
(٧٦) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثٍ . وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا  
إِلَهٌ وَاحِدٌ . وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ  
عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٧) أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ  
رَحِيمٌ (٧٨) مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ  
الرُّسُلُ ، وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَنِ الطَّعَامَ أَنْظِرْ كَيْفَ نُبَيِّنْ لَهُمُ  
الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنِّي يُؤْفَكُونَ

بدأ الله تعالى السياق الطويل في أهل الكتاب بأخذ الميثاق، على بني اسرائيل وبعث النقباء فيهم ، ثم اعاد التذكير به في اواخره هنا ، قد ذكره وذكر معه ارسال الرسل اليهم وما كان من معاملتهم لهم فقال :

﴿ لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا ، كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون ﴾ تقدم ان الميثاق هو العهد الموثق المؤكد وان الله أخذ عليهم في التوراة فراجع الآية ١٣١ (ص ٢٨٠ ج ٦ تفسير) وقد تقضوا الميثاق كما تبين في أوائل هذه السورة واواخر ما قبلها . وامام معاملتهم للرسل فقد بينه الله تعالى اجماله بهذه القاعدة الكلية ، وهي انهم كانوا كلما جاءهم رسول بشيء لا تهواه انفسهم — وان كان مقترناً بأشياء يوافق فيها الحق اهواءهم — عاملوه بأحد امرين : التكذيب المستلزم الاعراض والعصيان ، او القتل وسفك الدم . والظاهر ان جملة « كلما جاءهم رسول » استئناف بياني لصفة لرسول كما قال الجمهور . وجعل الرسل فريقين في المعاملة بعد ذكر لفظ الرسول مفردا في اللفظ جائز ، لأن وقوعه مفردا انما هو بعد « كلما » المفيدة للتكرار والتعدد ، واستحسن بعضهم ان يكون جواب « كلما » محذوفاً بتدريه : استكبروا وأعرضوا ، وجعل التفصيل بعد ذلك استئنافاً بيانياً مفصلاً لما ترتب على الاستكبار وعدم قبول هداية الرسل . وهو حسن لموافقة لقوله تعالى في آية اخرى ( ٢ : ٨٧ أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم فريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون ) وتقدم تفسيرها . والتعبير عن القتل بالمضارع مع كونه كالتكذيب وقع في الماضي نكسته تصوير جرم القتل الشنيع واستحضار هيئته المنكرة كانه واقع في الحال ، للمبالغة في النعي عليهم والتوبيخ لهم . فقد افادت الآية انهم بلغوا من الفساد واتباع اهوائهم اخشن مركب واشده تمحماً بهم في الضلال ، حتى لم يعد يؤثر في قلوبهم وعظ الرسل وهديبهم ، بل صار يغريهم بزيادة الكفر والتكذيب وقتل أولئك الهداة الاخيار

﴿ وحسبوا أن لا تكون فتنة ﴾ اي وظنوا ظناً تمكن من نفوسهم فكان كالعلم في قوته انه لا توجد ولا تقع لهم فتنة بما فعلوا من الفساد . والنتنة الاختبار بالشدائد كنسب الامم القوية عليهم بالقتل والتخريب والاضطهاد ، وقيل المراد بها القحط



والجوائح ؛ وليس بظاهر هنا . وانما المتبادر أن المراد بما أجمل هنا هو ما جاء مفصلاً في أوائل سورة الاسراء — التي تسمى سورة بني اسرائيل أيضاً — من قوله تعالى ( ١٧ : ٤ ) وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب : لتفدن في الارض مرتين — الى قوله — ٨ عسى ربكم أن يرحمكم وان عدتم عدنا ) الآية ، فالفساد مرتين هناك هو المشار اليه هنا بقوله تعالى

﴿ فعموا ووصموا ﴾ ثم تاب الله عليهم ، ثم عموا ووصموا كثير منهم ﴿ أي فعموا عن آيات الله في كتبه الدالة على عقاب الله للام المفسدة الظالمة ، وعن سننه في خلقه المصدقة لها ، ووصموا عن سماع المواعظ التي جاءهم بها الرسل ، وأنذروهم بها عقاب الله لمن تقض ميثاقه ، وخرج عن هداية دينه ، فاتبع هواه ، وظلم نفسه والناس ، فلما عموا ووصموا وانهمكوا في الظلم والفساد ، سلط الله تعالى عليهم البابليين فجاسوا خلال الديار ، وأحرقوا المسجد الاقصى ونهبوا الاموال ، وسبوا الامة وسلبوها الملك والاستقلال ، ثم رحمهم الله تعالى وتاب عليهم ، وأعاد اليهم ملكهم وعزمهم ، ثم عموا ووصموا مرة أخرى وعادوا الى ظلمهم وافسادهم في الارض ، وقتل الانبياء بغير حق ، فسلط الله تعالى عليهم الفرس ثم الروم ( الرومانيين ) فأزالوا ملكهم واستقلالهم .

أما قوله تعالى « كثير منهم » فهو بدل من فاعل عموا ووصموا ، أو هو الفاعل والواو علامة الجمع على لغة بعض العرب من الازد التي يعبر النحاء بكلمة واحد من أهلها قال « اكلوني البراغيث » والمراد ان عمى البصيرة واختم على السمع لم يكن عاماً مستغرقاً لكل فرد من أفرادهم ، وانما كان هو الكثير الغالب عليهم . وتقدم قريباً في تفسير « وكثير منهم ساء ما يعملون » بيان حكمة هذا التدقيق في القرآن بنسبة الفساد للكثير أو الاكثر في الامة . وانما يعاقب الله الامم بالذنوب اذا كثرت وشاعت فيها ، لان العبرة بالغالب ، والقليل النادر لا تأثير له في الصلاح أو الفساد العام ، ولذلك قل تعالى ( ٨ : ٢٥ ) واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ) وهذا هو الواقع وعلمته ظاهرة ، وحكمته باهرة

﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ الان من الكيد لخاتم الرسل ، فاتباع الهوى قد

أعمالهم وأصنامهم مرة أخرى ، فتركهم لا يصرون ما جاء به من النور والهدى ، وما هو عليه من النعوت والصفات التي أشار إليها النبيون في بشاراتهم به ، ولا يسمعون ما يتلوه عليهم من الآيات ، وما فيها من الحجج والبيّنات ، وسيعاقبهم الله تعالى على ذلك بمثل ما عاقبهم على ما قبله . وقد غفل عن هذا المعنى جمهور المفسرين فجعلوا « يعملون » بمعنى الماضي . ونكتة التعبير به استحضر صورة أعمالهم في ماضيهم ، وتمثيلها لهم ولغيرهم في حاضرهم ، كما قلنا في تفسير « وفريقاً يقتلون » وما قلناه أقوى وأظهر ، وإنما تحسن هذه النكتة في العمل المعين المهم الذي يراد التذكير به بعد وقوعه بجعل الزمن الحاضر ، مرآة للزمن الغابر ، ولا يظهر هذا الحسن في الأعمال المطلقة المبهمة

ومن مباحث اللفظ ان أبا عمرو وحمة والكسائي ويعقوب قرأوا « أن لا تكون » والاصل حينئذ : وحسبوا أنه -- أي الحال والشأن -- لا تكون فتنة ، فحقت أن المشددة وحذف ضمير الشأن المتصل ، وأشرب الحسبان معنى العلم كما تقدم .  
ثم انتقل من بيان حال اليهود الى بيان حال النصارى في دينهم فقال عز وجل : ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا : إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ ﴾ أكد تعالى بالقسم كفر قائل هذا القول من النصارى ، اذ غلوا في إطرأ نبينهم المسيح بن مريم عليه السلام ، غلوا ضادوا به غلوا اليهود في الكفر به ، وقولهم عليه وعلى أمه الصديقة مهتاً أعظيماً ، ثم دار هو العقيدة الشائعة فيهم ، ومن عدل عنها الى التوحيد يعد مارقاً من دينهم ، ذلك بأنهم يقولون ان الإله مركب من ثلاثة أصول يسمونها « أقانيم » وهي الآب والابن وروح القدس ، ويقولون ان المسيح هو الابن ، والله هو الآب ، وان كل واحد من الثلاثة عين الآخرين ، فينتج ذلك أن الله هو المسيح ، وان المسيح هو الله بزعمهم . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة في تفسير الآية ١٩١ من هذه السورة ( راجع ص ٣٠٦ من هذا الجزء )

﴿ وقال المسيح : يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم ﴾ أي والحال ان المسيح قال لهم ضد ما يقولون : أمرهم بعبادة الله تعالى وحده ، معترفاً بأنه ربه وربهم ، فاعترف بأنه عبد مربيوب لله تعالى ، ودعا بني اسرائيل الذين أرسل اليهم أن يعبدوا



الله الذي يعبد هو . ولا يزال أمره هذا محفوظاً عندهم فيما حفظوا من انجيله ، في هذه الكتب التي كتبت لبيان بعض سيرته وتاريخه ، وهي التي يسمونها الانجيل . ففي انجيل يوحنا منها عنه عليه السلام مانصه : « ٧ : ٣ وهذه هي الحياة الابدية — أن تعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته » فدين المسيح مبني على التوحيد المحض وهو دين الله الذي أرسل به جميع رسله . وسنعود الى بيان ذلك في تفسير قوله تعالى في آخر هذه الدورة حكاية عنه عليه السلام ( ما قلت لهم الا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم )

﴿ انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار ، وما للظالمين من أنصار ﴾ أمرهم عليه السلام بالتوحيد الخالص . وقضى عليه بالتحذير من الشرك والوعيد عليه ، ببيان أن الحال والشأن الثابت عند الله تعالى هو أن كل من يشرك بالله شيئاً ما من ملك أو بشر ، أو كوكب أو حجر ، أو غير ذلك ، بأن يجعله ندا له . أو متحداً به . أو يدعو له لطلب نفع أو دفع ضرر ، أو يزعم أنه يقربه الى الله زلفى ، فيتخذ شفعاً زاعماً أنه يؤثر في ارادة الله تعالى أو علمه ، فيحمله على شيء غير ما سبق به علمه وخصصته ارادته في الازل ، — من يشرك هذا الشرك ونحوه فإن الله يحرم عليه الجنة في الآخرة ، بل هو قد حرّمها عليه في سابق علمه ، وبمقتضى دينه الذي أوحاه الى جميع رسله ، فلا يكون له مأوى ولا ملجأ يأوي اليه الا النار ، دار العذاب والهوان . وما لولا الظالمين لا نفسهم بالشرك من نصير ينصرهم ، ولا شفيع يقدمهم ( من ذا الذي يشفع عنده الا بإذنه — ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ) فالنافع رضاه ( ولا يرضى لعباده الكفر ) وشر أنواعه الشرك . ونكتة جمع الانصار مع كون النكرة المفردة تفيد العموم في سياق النفي ، هي التنبيه على كون النصاري كانوا يتكلمون على كثير من الرسل والقديسين اذ كانت وثنية الشفاعة قد فشت فيهم ، وإن لم تكن من أصل دينهم

﴿ لقد كفر الذين قالوا : ان الله ثالث ثلاثة ﴾ أكد تعالى بالقسم أيضاً كفر الذين قالوا ان الله الذي هو خالق السموات والارض وما بينهما ثالث أقانيم ثلاثة ، وهي الآب والابن وروح القدس ، قال ابن جرير : وهذا قول كان عليه جماهير النصاري

قبل اقتراق العقوية والملكانية والنسطورية . كانوا فيما بلغنا يقولون : الإله القديم جوهر واحد يعم ثلاثة أقانيم - أبا والدا غير مولود ، وابنا مولودا غير والد ، وزوجاً متبعة بينهما . اه فكان هو وكثير من المفسرين والمؤرخين المتقدمين يرون بحسب معرفتهم بحال نصارى زمنهم وما يروون عن قبلهم - أن الذين يقولون من النصارى ان إلههم ثلاث ثلاثة ؛ هم غير الفرقة التي تقول منهم : ان الله هو المسيح ابن مريم . وأن ثم فرقة ثلاثة تقول : ان المسيح هو ابن الله وليس هو الله ، ولا ثالث ثلاثة . وأما النصارى المتأخرون فالذي نعرفه منهم وعنهم انهم يقولون بالثلاثة الاقانيم ، وبأن كل واحد منها عين الآخر . فالآب عين الابن وعين روح القدس ، ولما كان المسيح هو الابن كان عين الآب وروح القدس أيضاً . ومن العجيب ان بعض متأخري المفسرين ينقلون أقوال من قبلهم في أمثال هذه المسائل ويقرونها ، ولا يبحثون عن حال أهل زمنهم ، ولا يشرحون حقيقة عقيدتهم . وقد سبق لنا بيان عقيدة التثليث ، وكون النصارى أخذوها عن قدماء الوثنيين ، فارجع الى تفسير ( ولا تقولوا ثلاثة ) في أواخر سورة النساء ( ص ٨٦ - ٩٥ ج ٦ تفسير ) وبيننا قبيلها عقيدة الصلب والفداء ( ص ٢٣ - ٥٥ ج ٦ تفسير ) ثم بينا عقيدة التثليث في تفسير الآية ١٩ من هذه السورة ( ص ٣٠٧ ج ٦ تفسير )

قال تعالى ردا عليهم ﴿ وما من إله الا إله واحد ﴾ أي قالوا قولهم هذا بلا روية ولا بصيرة ، والحال انه ليس في الوجود ثلاثة آلهة ولا اثنان ولا أكثر من ذلك - لا يوجد آلهة الا آله متصف بالوحدانية . وهو الله الذي لا تركيب في ذاته ولا تعدد . وهذه العبارة أشد تأكيداً لنفي تعدد الإله من عبارة : لا إله الا إله واحد . لان « من » بعد « ما » تفيد استغراق النفي وشموله لكل نوع من أنواع المتعدد وكل فرد من أفرادها ؛ فليس ثم تعدد ذوات وأعيان ، ولا تعدد أجناس أو أنواع ، ولا تعدد جزئيات أو أجزاء . والنصارى قد اقتبسوا عقيدة التثليث عن قبلهم ولم يفهموها ، وعقلاؤهم يتمنون لو يقدرّون على التفصي منها ، ولكنهم اذا أنكروها بعد هذه الشهرة تبطل ثقة العامة بالنصرانية كلها . كما قال أحد عقلاء القسوس لبعض أهل العلم المصري من الشبان السوريين



ومن الغريب انهم يعترفون بأن هذه العقيدة لا تعقل ، ولكن بعضهم يحاول تأنيس النفوس بها ، بضرب أمثلة لا تصدق عليها ، ككون الشمس مركبة من الجرم المشتعل والنور والحرارة ، قال الشيخ ناصيف اليازجي

نحن النصارى آل عيسى المتعي      حسب التأنيس للبتولة (؟) مريم  
فهو الإله ابن الإله وروحه      فتلاثة في واحد لم تقسم  
للآب لاهوت ابنه وكذا ابنه      وكذاها والروح تحت تقم  
كالشمس يظهر جرمها بشعاعها      وبحرها والكل شمس فاعلم  
فهو يقول ان ربهم جوهر له أعراض كسائر الجواهر والاجسام . ولكن العرض ليس عين الذات . فحرارة الشمس ليست شمساً ، ولا هي عين الجرم ولا عين الضوء .  
فاذاً لا يصح أن يكون الابن وروح القدس عين الآب !! وقد أورد صاحب اظهار الحق الحكاية الآتية ، في بيان تخبطهم في هذه المسألة ، قال :

« قل أنه تنصر ثلاثة أشخاص وعلمهم بعض القيسيين العقائد الضرورية سيما عقيدة التثليث . وكانوا في خدمته ، فجاء محب من أحباء هذا القيس وسأله عن تنصر فقال: ثلاثة أشخاص تنصروا ، فسأل هذا المحب : هل تعلموا شيئاً من العقائد الضرورية ؟ فقال : نعم ، وطلب واحداً منهم ليري محبه ، فسأله عن عقيدة التثليث فقال: انك علمتني أن الآلهة ثلاثة ، أحدهم الذي هو في السماء ، والثاني الذي تولد من بطن مريم العذراء ، والثالث الذي نزل في صورة الحمامة على الإله الثاني بعد ما صار ابن ثلاثين سنة . فغضب القيس وطرده وقال هذا مجبول ، ثم طلب الآخر منهم وسأله فقال : انك علمتني أن الآلهة كانوا ثلاثة وصلب واحد منهم فالباقي إلهان . فغضب عليه القيس أيضاً وطرده ، ثم طلب الثالث وكان ذكياً بالنسبة الى الاولين وحريصاً في حفظ العقائد فسأله ، فقال : يامولاي حفظت ما علمتني حفظاً جيداً ، وفهمت فهما كاملاً ، بفضل السيد المسيح : ان الواحد ثلاثة والثلاثة واحد ، وصلب واحد منهم ومات ، فمات الكل لاجل الاتحاد ، ولا إله الآن ، وإلا يلزم نفي الاتحاد . أقول لا تقصير للمسؤولين فان هذه العقيدة يخبط فيها الجهلاء هكذا ويتعجب علماءهم ويعترفون بأننا نعتقد ولا نفهم ، ويعجزون عن تصويرها وبيانها . اهـ

﴿ وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم ﴾ أي وان لم ينتهوا عن قولهم بالتثليث ويتركوه ، ويعتصموا بعروة التوحيد الوثني ويعتقدوه ، فوالله ليصيبينهم بكفرهم عذاب شديد الالم في الآخرة . فوضع « الذين كفروا » موضع الضمير ليثبت أن ذلك القول كفر بالله ، وان الكفر سبب العذاب الذي توعدهم به ، ويبين ان هذا العذاب لا يمس الا الذين كفروا منهم خاصة بالتثليث او غيره ، دون من تاب وأناب الى الله تعالى ، اذ ليس عذاب الآخرة كعذاب الالم في الدنيا يشترك فيه المذنبون وغيرهم . وقيل ان « من » بيانية

﴿ أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه — والله غفور رحيم ؟ ﴾ الاستفهام هنا للتعجيب من شأن هؤلاء الناس في تثليثهم واصرارهم عليه ، بعد ما جاءتهم اليينات المبطله له ، والنذر بالعذاب المرتب عليه . والهمزة داخلة على فعل محذوف عطف عليه فعل التوبة المنفي . والتقدير : أيسمعون ما ذكر من التنفيذ والوعيد ، فلا يحملهم على التوبة والرجوع الى التوحيد ، واستغفار الله تعالى مما فرط منهم ، والحال ان الله تعالى عظيم المغفرة واسع الرحمة ، يقبل التوبة من عباده ويغفر لهم ما سلف ، اذا هم آمنوا وأحسنوا فيما بقي ؟ ان هذا شيء عجاب . أو : أيصرون على ما ذكر بعد اقامة الحجة ، ودحض الشبهة ، فلا يتوبون ؟ الخ

﴿ ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل ، وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام ﴾ قد يقول قائلهم اذا سمع ما تقدم : اذا كان التثليث أمرا باطلا لاحقية له ، وكان الإله الحق واحدا لا تعدد فيه ولا تركيب من أصول ولا أقانيم ، ولا يشبه الاجسام بذات ولا صفة — فما بال المسيح وما شأنه ؟ هل يعد فردا من أفراد المخلوقات ، لا يمتاز عليها بالذات ولا بالصفات ؟ وهل تعد أمه كسائر النساء ؟ أجاب الله تعالى عن هذه الاسئلة التي يوردها من اكبروا المسيح أن يكون بشرا ، فبدأ بذكر خصوصيته التي امتاز بها على أكثر الناس ، ثم تلى بيان حقيقته التي يشارك بها كل فرد من أفرادهم ، أما الخصوصية فهو انه ليس الا رسولا من رسل الله تعالى الذين بعثهم لهداية عباده ، قد خلت ومضت من قبله الرسل الذين اختصهم الله مثله تعالى بالرسالة وأيدهم بالآيات . فهذه الخصوصية امتاز هو واخوته الرسل



على جماهير الناس ، وأما أمه فهي صديقة من فضليات النساء ، فترتبتها في الفضل والكمال تلي مرتبة الانبياء ، <sup>(١)</sup> وأما حقيقتها الشخصية والنوعية فهي مساوية لحقيقة غيرها من أفراد نوعها وجنسها . بدليل أنها كائناً كإكليل الطعام ، وكل من يأكل الطعام فهو مفتقر إلى ما يقيم بنيته ويمد حياته ، لذلك ينحل بدنه وتضعف قواه فيهلك ... دع ما يستلزمه أكل الطعام ، من حاجة إلى دفع الفضلات ، وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن . مساو لسائر الممكنات المخلوقة في حاجتها إلى غيرها ، فلا يمكن أن يكون ربا خالقاً ، ولا ينبغي أن يكون ربا معبوداً . وإن من سفة الإنسان لنفسه ، واحتقاره لجنسه ، أن يرفع بعض المخلوقات المساوية له في ماهيته ومشخصاته بمزية عرضية لها ، فيجعل نفسه لها عبداً ، ويسمي ما يفتن بخصوصيته منها إلهاً أو رباً .

﴿ انظر كيف نبين لهم الآيات ! ثم انظر أأنى يوثفكون ﴾ أي انظر أيها الرسول أو أيها السامع نظر عقل وفكر . كيف نبين لهؤلاء النصاري الآيات والبراهين على بطلان دعواهم في المسيح ، ثم انظر بعد ذلك كيف يصرفون عن استبانة الحق بها ، والانتقال من مقدماتها إلى نتائجها ؟ كأن عقولهم قد فقدت بالتلذذ وظيفتها ؟

( ٧٩ ) قُلِ اتَّبِعُونِي . . . ذَرِكُوا مَا لَا بَأْسَ كُفْرًا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ( ٨٠ ) قُلِ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ( ٨١ ) لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ . ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ( ٨٢ ) كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ ، لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ( ٨٣ ) تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا .

( ١ ) راجع تحقيق الكلام في الصديقين في تفسير سورة النساء ( ص ٢٤٤ ج ٥

لَبِئْسَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ  
خَالِدُونَ (٨٣) وَأَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ  
مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ ، وَلَكِنْ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَسِقُونَ

أقام الله تعالى البرهان من حال المسيح وأمه على بطلان كونه إلهًا ، وبين  
ما يشاركان به أشرف البشر من المزية الخاصة ، وما يشاركان به سائر البشر من صفاتهم  
العامّة ، وقفى على ذلك بالتعجيب من بعد التفاوت ما بين قوة الآيات التي حجهم  
بها ، وشدة انصرافهم عنها ، ثم لقن نبيه حجة أخرى يوردها في سياق الإنكار  
عليهم وتبكيتهم على عبادة مالا فائدة في عبادته فقال :

﴿ قل أتعبدون من دون الله مالا يملك لكم ضرا ولا نفعا ؟ ﴾ أي قل أيها  
الرسول لهؤلاء النصارى وأمثالهم الذين عبدوا غير الله : أتعبدون من دون الله - أي  
متجاوزين عبادة الله وحده - مالا يملك لكم ضرا تخشون ان يعاقبكم به اذا تركتم  
عبادته ، وترجون أن يدفعه عنكم اذا اتم عبدتموه ، ولا يملك لكم نفعا ترجون ان  
يجزيكم به اذا عبدتموه ، وتخافون أن يمنعكم اذا كفرتموه ؟ ﴿ والله هو السميع العليم ﴾  
أي والحال ان الله تعالى هو السميع لأدعيتكم وسائر أقوالكم ، العليم بحاجاتكم  
وسائر أحوالكم ، فلا ينبغي لكم ان تدعوا غيره ، ولا أن تعبدوا سواه

ولما كان قول النصارى في المسيح من أشد الغلو في الدين ، بتعظيم الانبياء  
فوق ما يجب . وكان ايذاء اليهود له وسعيهم لقتله ، من الغلو في الجود على تقاليد  
الدين الصورية ، واتباع الهوى فيه ، وكان هذا الغلو هو الحامل لهم على قتل زكريا  
ويحيى وشعيا قال تعالى :

﴿ يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ، ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا

من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل ﴾ الغلو الإفراط وتجاوز الحد في  
الأمر - فاذا كان في الدين فهو تجاوز حد الوحي المنزل الى ماتهوى الاقنيس ،  
كجعل الانبياء والصالحين أربابا ينفعون ويضرون بسلطة غيبية لهم فوق سنن الله



(المائدة . س ٥) غلو أهل الكتاب وضلالهم ولعن داود وعيسى للعصاة منهم ٨٩

في الاسباب والمسببات الكسبية ، وانما خذم لاجل ذلك آلهة يعبدون فيدعون من دون الله تعالى أو مع الله تعالى ، سواء أطلق عليهم لقب الرب والإله كما فعلت النصارى أم لا . وكشرع عبادات لم يأذن بها الله ، وتحريم ما لم يحرم الله ، كالطيبات التي حرّمها القسوس والرهبان على انفسهم وعلى من اتبعهم . مبالغة في التنسك ، سواء كان ذلك لوجه الله ، ام كان رياء وسعة — نهى الله تعالى أهل الكتاب الذين كانوا في عصر نزول القرآن عن هذا الغلو الذي كان عليه من قبلهم من أهل ملتهم ، وعن التقليد الذي كان سبب ضلالتهم ، فذكرهم بأن الذين كانوا قبلكم قد ضلوا باتباع أهوائهم في الدين ، وعدم اتباعهم فيه سنة الرسل والنبيين ، والصالحين من الحواريين ، فكل أولئك كانوا موحدين ، ولم يكونوا مفرطين ولا مفرطين ، وانما كانوا للشرك والغلو في الدين منكرين ، فهذا التثليث وهذه الطقوس الكنسية الشديدة المستحدثة من بعدهم ، ابتدعها قوم اتبعوا أهواءهم ، فضلوا بها وأضلوا كثيرا ممن اتبعهم في بدعهم وضلالهم .

واما الضلال الثاني التي ختمت به الآية فقد فسر باعراضهم عن الاسلام ، كما فسر الضلال الاول بما كان قبل الاسلام ، فالاسلام هو سواء السبيل أي وسطه الذي لا غلو فيه ولا تفريط ، لتحتميه الاتباع ، وتحريمه الابتداع والتقليد ، ويجوز ان يكون الضلال الاول ضلال الابتداع والزيادة في الدين ، والضلال الثاني جهل حقيقة الدين وجوهره ، وكونه وسطا بين اطراف مذمومة ، كالتوحيد بين الشرك والتعطيل ، واتباع الوحي بين الابتداع والتقليد ، والسخاء بين البخل والتقتير ، الخ

فان قيل: كيف غلب على غلاة بني اسرائيل ذلك الضلال والاضلال ، وآثر أكثرهم اتباع الهوى على هدى الانبياء ؟ وبماذا آخذم الله تعالى على هذا الاصرار ؟

فالجواب عن ذلك قوله عز وجل ﴿ لمن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم . ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ اللعن أشد ما يعبر الله تعالى به عن مقته وغضبه ، فاللعن منه هو الحرّوم من لطفه وعنايته ، البعيد عن هبوط



رأفته ورحمته . وقد كان داود عليه السلام لعن الذين اعتدوا منهم في السبت ،  
أو العاصين المعتدين عامة ، والمعتدين في السبت خاصة . ثم لعنهم عيسى عليه السلام  
وهو آخر الانبياء المرسلين منهم . وإنما كان سبب ذلك اللعن من الله ، الذي استمر  
هذا الاستمرار ، عصيانهم له عز وجل ، واعتداؤهم الممتد المستمر ، كما يدل عليه  
قوله تعالى « وكانوا يعتدون »

وقد بين جل ذلك العصيان ، وسبب استمرارهم على تعدي حدود الله  
واصرارهم عليه بقوله ﴿ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ﴾ أي كانوا لا ينهى بعضهم  
بعضاً عن منكر ما من المنكرات مهما اشتد قبحها وعظم ضررها ، وإنما النهي عن  
المنكر حفاظ الدين ، وسياج الآداب والفضائل ، فإذا ترك تَجَرُّأُ الفساق على إظهار  
فسقهم وفجورهم ، ومتى صار الدهماء يرون المنكرات بأعينهم ، ويسمعونها بآذانهم .  
نزول وحشتها وقبحها من أنفسهم ، ثم يتجرأ الكثيرون أو الاكثرون على اقترافها .  
فالأخبار بهذا الشأن من شوئهم ، أخبار بفشو المنكرات فيهم ، وانتشار مفسدها  
بينهم ، لأن وجود العلة لا يقتضي وجود المعلول ، ولولا استمرار وقوع المنكرات ،  
لما صح ان يكون ترك التناهي شأنًا من شوئون القوم ودأبًا من دأوبهم . [وقد بسطنا  
القول في مسألة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في تفسير ( ٤ : ١٠٤ ) ولكن  
منكم أمة يدعون الى الخير ) الآية فليراجع في جزء التفسير الرابع ( ص ٢٥ - ٤٥ )  
وسنعود اليه إن شاء الله تعالى ]

﴿ لبئس ما كانوا يفعلون ﴾ هذا تأكيد قسبي لزم ما كانوا يفعلونه مصرين  
عليه من اقتراف المنكرات والسكوت عليها والرضاء بها ، وكفى بذلك افسادا  
ذلك شأنهم ودأبهم الذي مردوا واصرروا عليه ، بينه الله تعالى لرسوله وللمؤمنين  
عبرة لهم ، حتى لا يفعلوا فعلهم فيكونوا مثلهم ، ويحل بهم من لعنة الله وغضبه ما حل  
بهم . روى ابو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه وغيرهم من حديث ابن مسعود  
قال : قال رسول الله (ص) ان اول ما دخل النقص على بني اسرائيل انه كان الرجل  
يلتقي الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فانه لا يحل لك ، ثم يلقاه من الغد  
وهو على حاله فلا يمنعه ذلك ان يكون اكيله وشريره وقعيده . فلما فعلوا ذلك ضرب



( المائدة . س ٥ ) تولى اليهود للمشركين على النبي والمؤمنين ٤٩١

الله قلوب بعضهم ببعض - ثم قال ( لعن الذين كفروا - الى قوله - فاسقون ) ، ثم قال ( ص ) - كلا والله لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر . ثم لتأخذن على يد الظالم وتناطرنه على الحق أطرا ، ولتقصرنه على الحق قصرا ، أو يضر بن الله قلوب بعضهم ببعض ثم يلعنكم كما يلعنهم ، وورد في هذا المعنى عدة احاديث ، فهل من معتبر أومدكر ؟ بل رأينا من آثار غضب الله تعالى مثلا رأى بنوا إسرائيل أو قريبا منه ، وقد عرفنا سببه ولم نتركه ، ونراه يزداد بالاصرار على السبب ، ولا يتوب ولا تذكركر !!  
فالى متى الى متى ؟؟

ثم ذكر الله تعالى لرسوله حالا من أحوالهم الحاضرة التي هي من آثار تلك السيرة الراسخة ، فقال ﴿ ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ﴾ أي ترى أيها الرسول كثيرا من بني إسرائيل يتولون الذين كفروا من مشركي قومك ، ويحرضونهم على قتالك ، وانت توأمن بالله وبما أنزله على أنبيائهم وتشهد لهم بالرسالة ؛ وأولئك المشركون لا يوحدون الله تعالى ولا يؤمنون بكتبه ولا برسالة مثلك ، فكيف يتولونهم ويحالفونهم عليك لولا اتباع أهوتهم ، وسخط الله عليهم ؟ ﴿ لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم ﴾ هذا ذم مؤكّد بالقسم لعمل اليهود الذي قدمته لهم أنفسهم ليلقوا الله تعالى به في الآخرة ، وما هو الا العمل القبيح الذي أوجب سخط الله عليهم . فالخصوص بالذم هو ذلك السخط الذي استحقوه ، وليس أمامهم ما يجزون به سواه ، ولبئس شيئا يقدمه الانسان لنفسه ، فسيجزون به شئ الخراب وفي العذاب هم خالدون ﴿ فهو محيط بهم لا يجدون عنه مصرفا ، لأن النجاة من العذاب انما تكون برضاء الله تعالى ، وهم لم يعملوا الا ما أوجب سخطه

﴿ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل اليه ما اتخذوه أولياء ﴾ أي ولو كانت أولئك اليهود الذين يتولون الكافرين من مشركي العرب يؤمنون بالله والنبي محمد (ص) أو النبي الذي يدعون اتباعه وهو موسى (ص) وما أنزل اليه من الهدى والفرقان ، لما اتخذوا أولئك الكافرين من عبدة الاصنام أولياء لهم وأنصارا ، لأن العقيدة الدينية كانت تبعدهم عنهم والجنسية علة الضم . وفي العبارة وجه آخر وهو :



لو كان أولئك الذين كفروا من المشركين يؤمنون بالله والنبي وما أنزل الله ما اتخذوا اليهود أولياء ، أي أنهم لم يتخذوهم أولياء إلا لكفرهم بالله ورسوله وما أنزل إليه والمراد من التوجيهين واحد ، وهو أن هذه الولاية بين اليهود والمشركين لم يكن همة إلا اتفاق الفريقين على الكفر بالله ورسوله وكتابه ، والتعاون على حرب الرسول وإبطال دعوته والتسكيل بمن آمن به . هذا هو المشهور في تفسير الآية

وذهب مجاهد إلى أن المراد بالذين تولاهم اليهود من الذين كفروا المناقوز وهو أظهر الأقوال . والمعنى أن أولئك المناقذين كفار ، ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه كما يدعون ما اتخذهم اليهود أولياء لهم ، فتولبهم إياهم دليل كونهم يسرون الكفر ويظهرون الإيمان خفا . وقد تقدم الكلام في موالة المناقذين لليهود وغيرهم فيما مضى من تفسير هذه السورة ، وما العهد به يعيد . كما تقدم القول الموالة والتناصر بين اليهود والمشركين .

فاليهود كانوا يتولون المشركين والمناققين جميعا للاشتراك في عداوة النبي (ص) والمؤمنين . وما قلنا : أن قول مجاهد أظهر الامن حيث اللفظ ، وقد بين الله الـ الجماعة بينهم بقوله ﴿ولكن كثيرا منهم فاسقون﴾ أي خارجون من حظيرة الدين منسلون منه أنسلال الشعرة من العجين . والقليل لا تأثير له في سيرة الأمة وأعماله والله أعلم



